بخط مؤلف است
و چاپ نشده







بسم الله الرحمن الرحیم

والحمد لله والصلوة والسلام علی نبیه وآله وبعد
این رساله ایست که موسوم شده است بمسائل نثاریه از
جهة آنکه نوشته شده است در جواب سؤلات وشبهاتیکه از
جناب

جناب سید نثار حسین عظیم ابادی واقع شده است و
ازاین فقیر محمد علی خراسانی عفی عنه سؤل نموده است اگرچه
اول که نظر در سؤلات او نمودم دیدم سؤلاتیست که قابل
تعرض جواب نیست بجهة آنکه متعرض شده است بعضی از سؤلات
را از علم اصول فقه وغیره باآنکه هیچ ربطی وسوادی در این علم
ندارد وازاین جهة واقع شده است در ورطهٔ عظمی وان افترای
بر علمای اعلام است ودر بعضی از بیانات هتک حرمت علما کرده
است واسناد جهل مرکب بایشان داده است باآنکه جهل
مرکب باجماع علمای علم اخلاق از بدترین صفات رذیله است
وتالی مرتبهٔ حماقت است وهتک علما هتک امام وهتک
نبی صلی الله علیه واله واهانت بخداوند متعال ودر حد

کفر است چنانچه از اخبار ثابت است و سؤلات دیگر هم
که کرده است سؤلاتی نیست که قابل آن باشد که اهل علم از اشتغال
به تدریس و تصنیف مطالب فقهیه باز ماند و زمان را صرف در اجوبهٔ
سؤلات نماید از این جهة چند روزی بدفع الوقت گذرانیدم
و متعرض جواب نشدم چند روز که گذشت از سید تقاضای
شدید شد در مطالبهٔ جواب علاوه بعضی از دوستان هم
بطور تاکید خواهش نمودند که متعرض جواب شوم نظر به بعضی از اشتهارات
که از سید بظهور رسیده بود مثل آنکه از قرار مسموع شهرت داده
بود که طفره از جهة عجز از جواب است نه از جهة مصلحت
دیگر لهذا لازم دانستم که متعرض جواب شوم
پس بر سید و مخلصان سید معلوم باد که اگر ناگواری طبعی

از جانب جوابهای از قبیل ها بر سید وارد شود از خود سید
سر زده است والا بنای این جانب هرگز بر هتک حرمت
و عزت کسی نبوده و نیست ولی در مقام حق گویی حق را
نتوان نهفت

سؤل ١

سؤل اول از سؤلات سید که مشتمل است
بر افترای بر علما و دال است بر اینکه سید عاری و عامی صرف است
در علمیکه سؤل کرده است در آن این است که میگوید مراد
الاصولیین من استفراغ الوسع الماخوذ فی تعریف
الاجتهاد ان کان استفراغ الوسع فی تمام اوقات
العمر فلا یتحقق رتبة الاجتهاد الا عند الوفات وان کان
استفراغه فی وقت التکلیف والحاجة الی المسئلة فربما

كان فى ذلك الوقت لم يحصل شرايط الاجتهاد كلا او بعضا
او حصل على سبيل التقليد وهم لا يرضون به لانه تركيب
من الاجتهاد والتقليد الذى يتحاشون عنه وان حصل
على سبيل الاجتهاد فالاجتهاد متفاوت فيحتمل عند
المحصل انه لو استفرغ وسعه ازيد مما فعله فربما ظهر له
خلاف ما ظهر اولا وهم اوجبوا شرايط الاجتهاد فرارا
من ذلك وان لم يكتفوا الا بالاستفراغ ثانيا وثالثا
فننقل الكلام اليه وهكذا لعدم الانتهاء الى العلم وان
بنوا فى الاكتفاء بالاعتماد على تصديق مجتهد وتجويزه
فيلزم التركيب من الاجتهاد والتقليد ايضا مع انه يمكن
نقل الكلام الى المجتهد المجوز ترجمه انكه مراد اصوليين

از استفراغ

از استفراغ وسع كه در تعريف اجتهاد اخذ كرده اند اگر استفراغ
در تمام اوقات عمر است پس متحقق نمى شود اجتهاد مگر در نزد
وفات واگر در وقت تكليف وحاجه بسوى مسئله است
پس يا در اين وقت حاصل نشود شرايط اجتهاد كلاً يا بعضا
يا حاصل شود بر سبيل تقليد وحال آنكه راضى نميشوند علما باين
حصول شرايط اجتهاد بر سبيل تقليد بجهة آنكه اين حصول شرايط
اجتهاد بر سبيل تقليد تركيب است از اجتهاد وتقليد كه تحاشى
دارند علما از او واگر حاصل شود شرايط اجتهاد بر سبيل
اجتهاد پس اجتهاد متفاوت است پس احتمال دارد در نزد
محصل اينكه اگر استفراغ كند وسع خود را ازيد از آنچه كرده است
پس بسا ظاهر شود از براى او خلاف آنچه ظاهر شده است

از برای او اولاً وحال آنکه علما واجب دانسته اند شرایط
اجتهاد را از جهة فرار از اینکه ظاهر شود خلاف آنچه ظاهر شده
است اولا واگر اکتفا نکنند مگر باستفراغ در ثانی وثالث
پس نقل کلام میکنیم بسوی ان ثانی وثالث وهکذا بجهة عدم انتهاء
بسوی علم واگر بنا بگذارند در اکتفاء باعتماد بر تصدیق مجتهدی
وتجویز ان مجتهد پس لازم می اید ترکیب از اجتهاد وتقلید نیز
با آنکه ممکن است نقل کلام بسوی ان مجتهد تجویز کننده تمام
شد ترجمهٔ قول سید مقدمهٔ که در این مقام باید دانسته
شود آن است که آنچه تحریر می شود بر این سؤال مقصود بیان
بی ربطی وبی سوادی سید است در این مطالب وتنبیه است
بر مواضعیکه خطا کرده است وافترا شده است بر علما ومقصود

جواب نیست چراکه اگر بخواهم جواب بنویسم باید بیان کنم که مراد
از استفراغ وسع که علما در تعریف اجتهاد واخذ فرموده اند چیست
ومراد از اجتهاد وتقلید چیست وباید بیان شود بدلیل که در این
زمان انسداد باب علم تحصیل علم در همهٔ مسائل ممکن نیست پس واجب
نیست وظن مجتهد بعد از استفراغ وسع تام در حق خود ومقلدین
خود حجة است وبیان اقسام ظنون باید نمود که کدام حجة است
وکدام حجة نیست وکدام محل خلافست وباید اقسام ادله را بیان
نمود که حجیة هر کدام از چه جهة است واینکه بعضی از ادله حجیة ان
از حیث طریقیتی است که به نص صاحب شریعت طریق شده است
بسوی احکام ودر انها وهم هم ضرور نیست که حاصل شود چه
جای آنکه علم یا ظن واگر بخواهم همهٔ اینها را بنویسم یک مجلد

مفصلا

مبسوطی می شود بلکه فقط بیان حجیه ظن یک مجلد خواهد شد و
چه داعی است در این مقام بر تحریر آن چه که تا استعداد علمیه
نباشد در طرف مقابل نمی تواند از عهده فهمیدن آن برآید
و آقا سید در اینمقام عامی بحت است پس چه ثمر در تحریر همچنین
جواب علاوه آنکه علما همه اینها را در کتب مصنفه خود مفصلا
نوشته اند چنانچه خود فقیر هم در کتاب اصول خود مسمی
بمعارف الاصول نوشته ام پس باید شخص درس بخواند
و قوه فهم و استعداد پیدا کند و رجوع نماید و بفهمد و سید که
ازاین بهره محروم و بی نصیب صرف است چنانچه ازاین سؤل
و چند سؤل بعد که متعلق بمطالب اصول است بخوبی ظاهر
میشود   حال باید بیان عبارات آقا سید نمود

ازجمله آنچه دلالت میکند ازاین سؤل بر افترای آقا سید بر علمای
اعلام دو عبارتست   عبارت اول آنست که میگوید
فربما ظهر له خلاف ما ظهر اولاً وهم اوجبوا شرایط الاجتهاد
فرارا من ذلك مطلب سید آنکه علما واجب دانسته اند شرایط
اجتهاد را از جهة فرار از اینکه ظاهر شود خلاف آنچه ظاهر شده
است اولاً   و این افترای بحت است بر علما از جهة آنکه در
میان علما و مجتهدین هیچ کس نیست که شرایط اجتهاد را واجب
بداند فرار از وقوع تجدید رای بلکه هیچ مجتهدی نیست که
تجدید رای نداشته باشد مگر اقل قلیل بلکه علمای بزرگ
مثل شهید اول و علامهٔ حلی وغیره در یک مسئلهٔ شخصیه
چند قول دارند که تجدید رای شده است از برای ایشان در آن

اقوال بلکه بعضی بر اجتهاد شیخ بهائی علیه الرحمه با ان تبحر و فضلت
طعن زده اند متمسک باینکه چند دوره فقه نوشته است
و تجدید رای نشده است از برای او و حال انکه مجتهد نمی شود
که هیچ تجدید رای نداشته باشد   این بیانات سید در
این مقام مثل کوری است ما در زاد که بخواهد تشخیص الوان و رنگ
های مختلفه از یکدیگر بدهد و بترجیح ان بپردازد   پس در
اینوقت چشم دارها و ارباب بصیرت خیلی براو خواهند
خندید   و عبارت دوم که دالّ بر افتراست عنقریب در معنی
بیان می آید   واما انچه دلالت میکند بر اینکه اقا سید در این
علوم عامی صرف است و عاری بحت پس از اول سؤال است
تا اخر ان معنی استفراغ وسع را بالکل نفهمیده است از این

جهة است که این قدر را افراط و تفریط در مقام
تردید براو تجویز کرده است و میگوید اگر مراد
اصولیین استفراغ وسع است در تمام عمر پس تحقق نمیشود
اجتهاد مگر در نزد وفات   واگر در وقت تکلیف و
حاجة بسوی مسئله است   پس بسا در این وقت حاصل نشود
شرایط اجتهاد تا اخر انچه گفته است   تمام اوقات عمر گاه
است که صد سال میشود   و وقت حاجة بمسئله گاه است
یکدقیقه هم کمتر می شود تجویز این قدر تفاوت از
جهل بمعنی استفراغ وسع است   و تحفه تر این عبارت است
که در طرف تردید تفریطی ذکر کرده است که اگر این استفراغ
در وقت تکلیف و حاجة بسوی مسئله است پس بسا در این

اوقات

بجهة آنکه مراد بفقیه آن کسی است که بوده باشد صاحب استعداد و قابلیة قریبه از برای فهمیدن
علم باحکام شرعیه فرعیه بجهة بودن او عالم بادله و مبادی و صاحب قوه قدسیه که متمکن باشد بسبب او
رد فروع بسوی اصول و مراد باستفراغ وسع بذل تمام طاقت است بحیثیتیکه بفهمد در نفس
خود که زاید از این امکان ندارد پس بنا بر این حصول شرایط مزبوره شرط استفراغ
و اجتهاد است و مقدم بر استفراغ است و تا نباشد استفراغ ممکن نیست و
در آن اجتهاد و تقلید هم معنی ندارد بجهة آنکه از جمله شرایط مثلا علم
نحو و صرف و منطق و لغة و اخبار و آیات قرآنی و علم بموارد اجماعات و وقوف
بر اصول عملیات و مثل اینها است و از جمله آن است قوه قدسیه که متمکن باشد بسبب آن
رد اصل بسوی فرع چنانچه گذشت و در این مذکورات تقلید و اجتهاد بی معنی
صرف است و این واضح است پس بنا بر این چه گونه صحیح میشود قول سید که پس بنا
در این وقت حاصل نشود شرایط اجتهاد کلا یا بعضا یا حاصل شود بر سبیل تقلید
و دیگر میگوید و حال آنکه راضی نمیشوند علما باین حصول شرایط اجتهاد بر سبیل تقلید بجهة آنکه

وقت حاصل نشود شرایط اجتهاد کلا یا بعضا یا حاصل
شود بر سبیل تقلید اولا معلوم نیست که استفراغ
وسع را در وقت حاجة بسوی مسئله چه گونه تصور کرده
است و استفراغ وسع را چه فهمیده است که میگوید پس بنا
در این وقت حاصل نشود شرایط اجتهاد کلا یا بعضا یا حاصل شود
بر سبیل تقلید و ثانیا حصول شرایط اجتهاد را کلا یا بعضا بر
سبیل تقلید در وقت حاجة بمسئله چه گونه فرض کرده است و حال آنکه
علما دو تعریف از برای اجتهاد کرده اند یکی با نظر است بسوی اطلاق آن بر حال و دوم با نظر است بسوی اطلاق آن
بر ملکه پس بنا بر اول میگویند اجتهاد استفراغ فقیه است وسع را در تحصیل ظن بحکم شرعی و بنا بر ثانی میگویند
اجتهاد ملکه ایست که حاصل شود قدرت بسبب آن ملکه بر استنباط حکم شرعی فرعی از اصل فعلا یا قوة قریبه
پس موافق تعریف اول که استفراغ را در تعریف آن اخذ کرده اند استفراغ فقیه را اخذ کرده اند
نه استفراغ را از هر کس که واقع شود و فقیه تا جامع شرایط اجتهاد نشود اطلاق فقیه بر او نمیشود

لهذا

این حصول شرایط اجتهاد بر سبیل تقلید ترکیب است از اجتهاد و تقلید یکه تحاشی دارند
علما از او بیان شد که حصول شرایط اجتهاد بر سبیل تقلید مهمل و بی معنی است لکن
نه از جهتیکه سید میگوید که ترکیب میشود از اجتهاد و تقلید چه که اجتهاد و تقلید دو امر
باطل است در اینمقام چنانچه ذکر شد دیگر میگوید و اگر حاصل شود شرایط
اجتهاد بر سبیل اجتهاد اهل اجتهاد متفاوت است بلکه احتمال دارد در نزد محصل اینکه اگر استفراغ
کند وسع خود را باید آنچه کرده است پس بسا ظاهر میشود از برای او خلاف آنچه ظاهر شده است او را اولا و حال
آنکه علما واجب دانسته اند شرایط اجتهاد را از جهت فرار از اینکه ظاهر شود خلاف آنچه ظاهر شده است
اولا این عبارت سید صدرش مضحکه اطفال است و ذیلش افترای بر علمای اعلام
بجهة آنکه شرط مقدم بر مشروط است پس شرایط اجتهاد مقدم بر اجتهاد است پس شخص مذکور مجتهد نشده
چطور در شرط اجتهاد اجتهاد می نماید آیا این است مگر دور مصرح واما بیان افترا پس گذشت
که هیچ کس از علما همچنین شرطی واجب ندانسته است از جهت همچنین فراری و همه مجتهدین تجدید
رای دارند تعجب است از سید که هر چه بعقلش آمده است رجماً بالغیب گفته است و فکر نکرده که اگر هیچ نشود

اقلاً

اقلا بی سوادی او ظاهر خواهد شد و از جمله عباراتی که دلالت
دارد بر افترای بر علما و مجتهدین این عبارت سید است که اگر اکتفا
نکنند مگر باستفراغ در ثانی و ثالث پس نقل میکنیم کلام را بسوی
آن ثانی و ثالث و هکذا بجهة عدم انتهاء بسوی علم بجهة اینکه این
عبارت دلالت میکند بر اینکه در اجتهاد شرط است که منتهی شود
بسوی علم و حال آنکه هیچ کس از علما همچنین شرطی نگفته است در این
زمان که زمان انسداد باب علم است و اتفاق دارند که ظن حاصل از
ادله شرعیه حجت است و دار المدار علم است بلکه گاه هست که از ادله
شرعیه ظن هم حاصل نمیشود و حجت است در صورتیکه طریق شده باشد
آن دلیل از جانب شرع مقدس از برای حکم شرعی و این عبارت
سید که اگر بنا بگذارند در اکتفا یعنی اکتفای استفراغ وسع باعتماد
بر تصدیق مجتهدی پس لازم می آید ترکیب از اجتهاد و تقلید نیز
از همه مخفی تر و عجیب تر است و باب مجلس ظرفا ست معلوم نیست که
کیست آنکس که کفایت استفراغ وسع موکول بر تصدیق مجتهدی دیگر تجویز
کرده است چه که معنی این است که مجتهد دیگر بگوید باین مجتهد که استفراغ وسع
بس است تو را دیگر استفراغ وسع جایز نیست از برای تو و این مجتهد
هم اعتماد بر قول آن مجتهد کرده دیگر استفراغ و اجتهاد نکند بنظر می آید

و هیچکس از علما ممکن
نیست که همچنین تجویزی
از او صادر شود که
محل تردید گردد

این افکار نتیجهٔ غذای منجری باشد که سید اکل فرموده است و هنوز قوهٔ
کیلوسیه و کیموسیه عمل خود را بر وجه اتم تمام نکرده سید باین تحقیقات
پرداخته است والا غیر از این کی باشد و قول برادر مسلم را حمل بر صحت
نکنیم کار خیلی خرابی پیدا میکند دیگر میگوید با آنکه ممکن است نقل
کلام بسوی مجتهد تجویز کننده یعنی ممکن است که نقل کلام کنیم بسوی
این مجتهد دیگر که تجویز کرده است کفایهٔ استفراغ وسع را از برای
مجتهد اول پس در این مجتهد هم میگوییم این هم در اجتهاد خود مثل
مجتهد اول است در آنچه ذکر شد پس او هم باید رجوع بثالثی کند و همچنین
برابع و بخامس الی غیر النهایه این هم از متفرعات همانست که ذکر کرده است

در مقام نقض ٤

که لازم می آید عدم انتهاء بسوی علم و بیان شد که انتهاء بسوی علم
از توهمات خیالیهٔ سید است سید در خزانهٔ وهم خود اجتهادی توهم
کرده است که هیچ مصداقی در ظرف خارج و واقع از برای او نیست و شرایطی از برای
اثبات آن معلوم است و بر آن شرایط رد و بحث دارد نعوذ بالله
من غرور النفس وجهالتها

سؤال دوم

سؤال ٢

از سؤالات سید مزبور که مشتمل است بر افترا و توهین علمای اعلام

و مجتهدین ذوی الاحترام این سؤال است که هل من مجتهد
لا یمکن ان یقع فی الجهل المرکب انا کنا نعرف ان غیر المعصوم
قد یخطی فی شیء وکل من قد یخطی فی شیء فهو جاهل فیه
بالجهل المرکب لان الجاهل بالجهل البسیط لا یخطی فی
المجهول المطلق وانا نری کثیراً من المجتهدین ان یقعوا
فی الجهل المرکب لان الخطاء لا یقع الا فی المجهول بالجهل
المرکب فالجهل الاول لا یصلح الخطاء ترجمهٔ سؤال
این است که آیا مجتهدی هست که ممکن نباشد که واقع شود در جهل مرکب
بتحقیق که ما میدانیم آنکه غیر معصوم گاهی خطا میکند در شیئی و هر کس که
گاهی خطا میکند در شیئی پس او جاهل است در آن شیئی بجهل مرکب بعلت آنکه جاهل بجهل
بسیط خطا نمیکند در مجهول مطلق و ما می بینیم بسیاری از مجتهدین را
که واقع میشوند در جهل مرکب بعلت آنکه خطا واقع نمی شود مگر در
مجهول بجهل مرکب بسبب آنکه جهل اول صلاحیت ندارد خطا را
تمام شد ترجمهٔ قول سید

آنچه دلالت میکند از این سؤال بر افترای بر علما و توهین این بزرگواران
اسناد جهل مرکب است بایشان و حال آنکه ایشان منزهند از
وقوع در چنین صفت رذیله که بدترین صفات رذیله است
چنانچه به تفصیل بیان خواهد شد و این افترا و توهین نسبت بعلما
با علم یعنی جهل مرکب در حد کفر است نعوذ بالله مگر امید است
که سید از روی جهالت یعنی آن این نسبت را داده است در
این مقام و بتفصیلی ایراد این مطلب و آنچه لازم است که دانسته
شود مقدمةً این است که اگر آقا سید بگوید که مراد من از این سؤالات
سؤال صرف است و نسبت در مقام سؤال دلالت بر اعتقادی نکند
پس چه توبیخ بمن متوجه است جواب این است که اولاً در این پنج یا
شش سؤال متعلق بمطالب اصول است چیزی که دلالت بر سؤال و استفهام
کند ندارد بلکه کلاً بصورت مسلمیت بر وجه ایراد ذکر گفته است که بحسب
ظاهر معنای این است که آنچه میگویم همان صحیح است ولی ایراد بر آن
متوجه است مثل اینکه میگوید کف فعل عدمی است و در قوانین
و حواشی معالم آنرا عدمی شمرده اند و کسی انکار عدمیتش ملی

تواند کرد الا آنکه اگر کار حال این عبارت را که بطور جزم نوشته است
چه گونه میتوان حمل بر سؤال نمود بعد که معلوم میشود خلاف واقع
است و همه علما آنرا وجودی میدانند و مثل اینکه میگوید در اول
ارشاد فرموده که وجوب مقدمه تبعی است نه اصلی و حال آنکه در
قوانین و غیر ذلک مرقوم است که اصلی است نه تبعی بعد معلوم میشود
که خلاف گفته است و همه تبعی میدانند و مثل آنکه در سؤال گذشته
میگوید علما شروط قرار داده اند از برای اجتهاد از جهة فرار از اینکه
عدول کنند مجتهدین از آنچه ظاهر شده است از برای او اولاً بسوی
آنچه ظاهر شود از برای او ثانیاً ~~خلاف آنچه ظاهر شده است~~
اولا یعنی فرار از تجدید رای و حال آنکه می بینیم هیچ یک از علما همچنین شرطی
نکرده است و مثل اینکه در همین سؤال میگوید ما می بینیم بسیاری
از مجتهدین را که خطا میکنند و هر کس خطا کرد در شیئی واقع میشود
در جهل مرکب در آن شیئ چنانچه ظاهر است هیچ جهة سؤالی در این کلام
ملحوظ نیست بلکه بیان مسلمی است از مسلمیات خود که مترتب گفته است
بر او ایراد ایرادها و ثانیاً یعنی وصفات است که نسبت

چنانچه مفصل خواهد آمد

چنانکه ذکر خواهد شد

از مضامین

ان اگرچه بر وجه سؤال باشد توهین است نسبت به بزرگان و
صاحبان مروت مثل انکه کسی بسلطان یا وزیر یا امیر بزرگی
بگوید ایا تو رذیل و احمق هستی یا نیستی پس این سؤال اگرچه مقصود
استفهام باشد ولی توهین است و خلاف ملاحظهٔ مرتبه و شأن
منسوب الیه است و هر کس بشنود البته اذعان و اقرار میکند که
این شخص توهین کرده است نسبت بمنسوب الیه و این معین است
و شأن علما و مجتهدین هم کمتر از امراء و صاحبان عزت و مروت نیست
بلکه ارفع است پس البته این نوع سؤال در حق ایشان توهین است
پس اگر کسی توهم کند که چون مسؤل در مقام سؤال واقع شده است
از جناب آقا سید پس ایرادی لازم نمی آید غیر مسموع است **هال**
اندیم بر سر جواب **قول** سید که ایا مجتهدی است که
ممکن نباشد که واقع شود در جهل مرکب **جواب**
انکه ممکن نیست عادة و هر کس این نسبت را بایشان بدهد از حیث
انتساب ایشان بشریعت البته حکم کفر در حق او جاری خواهد شد
بجهة انکه این نسبت توهین است در حق ایشان و توهین در حق ایشان

ازحیث

از حیث مزبور توهین شریعت است و توهین شریعت کفر است و اگر
حیث انتساب ایشان بشریعت ملحوظ نباشد و توهین راجع بنفس خود
مجتهدین شود حق این است که کافر نشده است ولی در فاسق شدن
محل تأمل نیست مگر ادعا کند که من جاهل بودم بمعنی جهل مرکب و از
جهة این جهالت این نسبت دادم ان وقت نسبت فسق از او
دفع میشود در صورتیکه لفظ جهل مرکب در عرف عام توهین از
او معلوم نشود و اهل محاوره و عرف توهین از او نفهمند
قول سید که ما میدانیم که غیر معصوم گاهی خطا میکند
در شیئی و هر کس که گاهی خطائی میکند در شیئی پس ان کس جاهل است
در ان شیئ به جهل مرکب بعلة انکه جاهل بجهل بسیط خطا
نمیکند در مجهول مطلق **جواب** انکه این کلمه کبری که
هر کس خطا کند در شیئی پس او جاهل است در ان شیئ بجهل مرکب
از خطای صاحب این قول است که تفهمیده است که هر خطائی مستلزم
جهل مرکب نیست چنانچه بتفصیل بیان خواهد شد **قول** سید

نمیداند که نمی داند واو بدترین رزایل است ودفع ان
در نهایت صعوبت است همچنانکه از حال بعضی از طلبه مشاهد
میشود واطباء ارواح اعتراف بعجز از معالجه اش کرده اند
چنانکه اطباء ابدان اقرار کرده اند بعجز از معالجه بعضی مرضهای
مزمنه واز این جهة عیسی علی نبینا وعلیه السلم فرموده اند که
من از معالجه اکمه وابرص عاجز نیستم واز معالجه احمق عاجزم
تمام شد کلام صاحب معراج السعاده واین حدیث حضرت
عیسی ع صاحب اخلاق جلالی نیز شاهد اورده است
از جهة حماقت صاحب جهل مرکب وصاحب
مجمع البحرین میفرماید الجاهل البسیط هو الذی لا یعرف العلم
ولا یدعیه والجاهل المرکب هو الذی لا یعلم ویدعی وقد
اجمع اهل الحکمة العملیه ان الجاهل المرکب لا علاج له
یعنی جاهل بسیط ان کسی است که نمیداند علم را وادعا هم نمیکند
وجاهل مرکب ان کسی است که نمیداند وادعا میکند وتحقیق
که اجماع کرده اند اهل حکمة عملیه که جاهل مرکب علاجی از برای

او نیست

نیست پس از کلمات این اعلام معلوم شد که جاهل بجهل مرکب کسیست
که خطا کرده باشد نسبت بواقع ولی قائل بخطا نباشد وادعا کند
که واقع همین است لا غیر دهرچند بخواهند او را از اعتقادش برگردانند
وهرچند
بهیچ راهی بر نگردد وعلاج پذیر نباشد حال میگوییم
احکام شریعت که مجتهدین استنباط ان میفرمایند واعتقاد بان
وصحت ان دارند از دو قسم خارج نیست یا مستنبط از ادله
قطعیه است یا از ادله غیر قطعیه است اما انچه مستنبط از دلیل
قطعی است پس در ان احتمال خطا نمیرود مثل احکامیکه دلیل ان
متواترات است مثل وجوب صلوة وصوم وزکوة وغیرها از احکام
خمسه وهمچنین است احکامیکه بر ثبوت ان اجماع محقق منعقد شده باشد
یا مستنبط از ادله قطعیه دیگر شده باشد که امکان خلاف در ان
نباشد واما انچه از دلیل غیر قطعی است مثل ظواهر کتاب
مستنبط
واخبار احاد واجماعات منقوله واصول عملیه وغیرها پس اگرچه
در این احکام مجتهد بالنسبة بسوی حکم واقعی محتمل الخطا است
مگر اینکه در این زمان انسداد باب علم وعدم ظهور حجة ناطقه عباد

از مجتهد وغیر مجتهد مامور باین احکام واقعیه نیستند
بجهة عدم امکان حصول علم باین احکام بلکه ادلهٔ
قطعیه از عقل ونقل دلالة میکنند بر حجیة مدالیل حاصله
از همین ادلهٔ غیر قطعیه ووجوب عمل بر احکام مستنبطه از آن
الارجح فالارجح حاصل آنکه در این زمان احکام بر دو قسمت
احکام واقعیه واحکام ظاهریه وآنچه واجب است
بر ما بنای بر او وتعبد باو در ظاهر شرع بمقتضای
ادلهٔ شرعیه احکام ظاهریه است اعم از آنکه بدانیم مطابقه

و قطع داریم بآنکه او حکم الله است بالنسبة بسوی ما منه ع

او را با احکام واقعیه یا ندانیم وبهمین ناظر است قول
علامه حلّی اعلی الله مقامه که ظن در طریق حکم است نه
در نفس حکم وظنیة طریق منافی نیست قطعیة حکم را پس
بنا بر این هر حکمی که علما ومجتهدین استنباط میفرمایند بعد از
استفراغ وسع تمام از ادلهٔ غیر قطعیه همان حکم الله است
بنسبت ایشان ومقلدین ایشان وواجب العمل است احکام

در نز

در نزد ایشان وحکم الله است نسبت بایشان پس خطا در این مقام
هیچ معنی ندارد بجهة آنکه گفتیم که عباد مامور بحکم واقع نیستند
تا آنکه از حیثیت مخالفه با واقع حکم بخطا شود با آنکه مخالفت
نسبت بواقع هم جهل مرکب نیست بجهة آنکه گذشت که حقیقة
جهل مرکب آن است که شخص اعتقاد باطلی داشته باشد مخالف
با واقع با جزم بآنکه او عالم است وبیان شد که مجتهدین
در مقام استنباط احکام بر دو قسمند یا استنباطشان از
ادلهٔ قطعیه است که در آن خطا متصور نیست یا از ادلهٔ غیر قطعیه است
ودر آن هم نسبت باحکام ظاهریه که محل عمل ایشان است
خطائی نیست چنانچه ذکر شد واما نسبت باحکام واقعیه
پس ادراکات ایشان یا ادراکات ظنیه است یا شکیه است یا وهمیه است

یا خالی است از ادراک اقتضائیه پس هر کدام که باشد پس هر
نهج که ادراک شده است اعتقاد هم بر همان نهج صورت
گرفته است پس در صورتیکه ادراک در حکم ادراک ظنی باشد
اعتقاد هم بهمان ظنیة حکم دارند و همچنین است در باقی و هر جا
که خالی از ادراک است بحسب حکم واقع در انجا اعتقاد هم
منتفی است نسبت بواقع بلکه گاه هست که علم حاصل است
بخلاف واقع باعتبار فتاوی مختلفه در قضایا و احکام واحده
شخصیه از فقهاء موافق آراء ایشان با انکه حکم در واقع واحد است
حاصل آنکه اعتقاد اصولیین و مجتهدین در احکام واقعیه
دائر المدار ادراک است پس ادراک بهر نهج که واقع شود اعتقاد هم
بر همان نهج دارند پس بناء علیه اعتقاد بر وجه واقع واقع
راه شده است

واقع شده است و دیگر آنکه ادله وارده از شرع مطهر
طریق است بسوی احکام شرعیه پس گاه هست از این طریق
علم حاصل میشود بواقع و گاه هست که ظن حاصل میشود
و گاه هست که هیچ کدام حاصل نمیشود و مع ذلک واجب است
عمل بمقتضای ان مثل بینه شرعیه و مثل قسم و مثل
اصل برائة و مثل اصل اشتغال و غیر ان از این نوع
ادله که گاه هست علم حاصل میشود و گاه هست وهم هم
حاصل نمیشود و با وجود این از طریقیة خارج نمیشود و واجب
است عمل بمقتضای ان بحکم شریعت پس در این احکام صورت
واقع بهیچ وجه ملحوظ نیست تا انکه خطا نسبت باو تصور شود
و اگر صورت واقع هم ملحوظ شود فقیه و مجتهد هیچ اعتقادی

صحبت بواقع ندارد و واجب هم نیست که اعتقادی داشته
باشند بواقع تا آنکه موضوع جهل مرکب صورت پذیر شود
و فقیه باعتبار آن العیاذ بالله جاهل بجهل مرکب شود
و اما بطلان دوم یعنی این کلیه که خطا واقع نمیشود
مگر در مجهول بجهل مرکب پس بمرتبه ایست در وضوح که هیچ ذی
شعوری نمی تواند دران تشکیک نماید و آنچه در تعریف
که در جهل مرکب از این اعلام گذشت در اعلا درجه وضوح
دلالت بر این بطلان میکند بجهة آنکه در هر جا در تعریف
گذشت که جهل مرکب از امراضی است که اطباء نفوس
از علاج آن عاجزند و از عبارت مجمع البحرین معلوم شد
که اجماع اهل حکمت علمیه است بر اینکه جاهل بجهل مرکب علاجی

بمخالفة آن صح

از برای

از برای او نیست پس بناء علیه چه گونه میتوان چنین
مرضی را بطور کلیه از برای هر خطا کاری ثابت نمود و گفت
که هر کس خطائی کرد جاهل شد بجهل مرکب و دیگر او را از آن
خطائی توان بر گردانید چه که بطلان این اظهر من الشمس است
از جهة آنکه بالعیان می بینیم از حال مردم که مکرر در امور
خطا میکنند و بر میگردند از خطای خود بلکه در خود مان
مشاهده میکنیم که مکرر خطا میکنیم و بر خطای خود مطلع
شده بر میگردیم و کتب فقهاء از تجدد آراء و رجوع از فتاوی
مشحون است چنانچه ذکر شد بلکه تجدد رای بمنزله شیوع دارد
در مجتهدین که هر کس ندارد محل طعن شده است در مقام اجتهاد
چنانچه نقل آن نسبت بشیخ بهائی علیه الرحمه گذشت و این

تعدد و تجدد فتاوی معلوم است که از جهة آن است که صاحب
آن حکم اول را نسبت بواقع خطا فهمیده است و هر چند
بحسب ظاهر خطا نبوده است و حکم الله تا آن وقت در حق
او همان بوده است چنانچه گذشت پس هر خطائی
داخل اگر در جهل مرکب باشد پس چه گونه از آن خطا رجوع میکنند
و بر میگردند و حال آنکه در جهل مرکب محال است یا صعب
است برگردیدن از آن چنانچه معلوم شد دیگر آنکه اگر هر
خطائی مستلزم جهل مرکب باشد پس علمای معقول
و منقول از متقدمین و متاخرین از قبل از بعثت و بعد از
بعثت الی الآن که مکرر با یکدیگر اختلاف آراء و مجادله
علمیه در مباحثه شخصیه داشته اند و دارند و نمی شود که کلاً

بر صواب رفته باشند در یک مسئلهٔ وحدانیه پس البته یکی بر صواب
و دیگری بر خطاست پس چرا یکدیگر را بجهل مرکب نسبت نداده اند و
نمی دهند و از هیچ کس مسموع نشده است که افلاطون یا ارسطاطالیس
یا فارابی یا غیر ایشان از حکمای مشهور صاحب جهل مرکب بوده اند
یا آنکه یکدیگر را بجهل مرکب نسبت داده اند با آنکه یقیناً خطا از
ایشان صادر شده است و نمی شود که نشده باشد
و دیگر آنکه هیچ کس نیست از بشر غیر از معصوم از زمان
حضرت ادم تا این دم که خطا از او صادر نشده باشد پس
باید بنا بر قول این سید عالیمقدار جمیع اهل عالم جاهل شده
باشند بجهل مرکب و صحیح باشد این نسبت این جهل بجمیع اهل عالم
پس باید جمیع اهل عالم را کفت رذیلند و احمق چنانچه لازمهٔ این

صفه است بنابرانچه گذشت از تعریف ان   طرفه وخوب‌تر
انکه در مجلس درس تخت سید ویکی از اقایان مجلس فی الجمله مناظره
واقع شد ونسبت جهل مرکبی باقاسید داده شد از طرف
مقابل جناب سید براشفت وتغیر نمود ولی تهذیبی نمود
بطرف مقابل واز قرار مسموع تاچند روز هم در هر کجا
مرافعه این جهل مرکب داشت که چرا مرا توهین کرده است
ونسبت جهل مرکب بمن داده است حال این نسبت را اولا
بمجتهدین میدهد بطور استفهام انکاری ومیگوید ایا مجتهدی
پیدا میشود در عالم که جاهل نباشد بجهل مرکب یعنی نمیشود وبعد
بطور قطع در کمال بی پروائی میگوید که ما می‌بینیم بسیاری از
مجتهدین را که واقع میشوند در جهل مرکب ودر کلیه کبرای دلیل

ان که محکمه هر صغیره کبرای کلوانی است میگوید که هر کس خطا کند در شیئی
پس جاهل است در ان شیئ بجهل مرکب واین کلیه اقتضا میکند
که جمیع عالم غیر از معصومین متصف شوند بجهل مرکب سبحان الله
باید باقاسید گفت که جناب اقاسید مرگ خوبست اما بجهت همسایه باید
جمیع عالم حتی مجتهدین بلکه العیاذ بالله حتی پیغمبران بنا بر مذهب [illegible]
جایز میدانند صدور خطا [7] از برای پیغمبران ثابت میکنند جاهل بجهل
از پیغمبران و صح
مرکب باشند اما جناب مبادی آداب باید از این نسبت
رذیل وحمق منزه باشید انصافا قوه دماغیه خیلی ترقی
کرده است در این مقام باید تامل نمود که ایا جهل مرکب را
در یک نفر ثابت کنیم اولی است یا در همه اهل عالم بترجیح ان
باعقلاست   واما بطلان سیم   یعنی بطلان

اینکه جهل بسیط چون صلاحیة ندارد خطا را سبب شده است
که خطا واقع نشود مگر در مجهول بجهل مرکب پس
موقوف است برانیکه مدرک اشتباه اقا سید را ذکر کنم
و برفع اشتباه ان بپردازم اشتباه اقا سید از
اینجا برخواسته است که چنین فهمیده است که خطا واقع
نمیشود مگر در موضوع جهل و جهل هم از دو قسم خارج
نیست یا بسیط است یا مرکب و جهل بسیط چون عدم
علم است پس خطا در ان صورت پذیر نیست پس باقی
مند جهل مرکب واین خطائی بزرگی است که در
فهم سید آمده است بجهة انکه خطا لازم ندارد که موضوع
او منحصر باشد در جهل بلکه می شود که واقع شود در علم

الہ:

بجهة انکه علم اذعان به نسبت است ایجابا یا سلبا و اذعان گاه هست
در مطابقه میکند با واقع و گاه هست که نمیکند پس اگر اذعان
حاصل شده باشد از برهانیکه خطا دران محتمل نباشد مثل
انکه حاصل شده باشد از ۷ اولیات یا مشاهدات یا تجربیات
یا حدسیات یا متواترات یا فطریات پس شکی نیست
در مطابقه ان با واقع و چنین علم را یقین می نامند
و در ان احتمال خطا نمیرود و اما ان علم که از این براهین
حاصل نشده باشد ان علم محتمل است که مطابق واقع باشد
و محتمل است که نباشد هرچند که شخص اذعان را بر وجه مطابقه
با واقع حاصل کرده باشد و این را علم عرفی میگویند
و چون احکام شرعیه و ادلهٔ ان بر وفق محاورات عرفیه نزول

۷ اصول یقینیات
مثل هم

یافته است این علم در عرف شرع معتبر است و محل ترتب
آثار است و فرق بین این علم و علم اول آن است که علم
اول به تشکیک مشکک زایل نمی شود و این علم زایل
میشود و مثل این علم آن است که یک نفر خبر میدهد که فلان کس
مرد پس از این خبر تشککی در نفس حاصل میشود دیگری وارد
شده خبر میدهد که جنازه اش را من دیدم که میبردند آن شک
قوه میگیرد بعد سیمی خبر میدهد و همچنین واحداً بعد واحدٍ تا
آنکه علم حاصل میشود که زید فوت شد بعد شخص دیگر آمده
خبر میدهد که زید زنده است و نمرده است و همچنین اشخاص
پی در پی خبر میدهند که زید زنده است پس آن ادراک علمیه که در اول
حاصل شده مرتبه تناقص پیدا میکند تا بحدیکه علم برخلاف آن

پیدا میکند و معلوم میشود براو که در علم و تصدیق اول
برخطا رفته است و از این قسم است غالب ادلهٔ فقه و
و احکام شرعیه فرعیه در این زمان انسداد پس گاه است
فقیه استفراغ وسع تام میکند در مسئله و استنباط میکند حکمی را
از مآخذان از کتاب و سنت و اجماع و عقل و قواعد ترجیح
را بعمل میآورد در صورت تصادم ادله و مخالف در مسئله
بنحیکه علم یا ظن حاصل میکند بحکم شرعی و همان علم یا ظن
حجة است در حق او و مقلدین او و دفعهٔ ثانیه که رجوع
میکند در همان مسئله بقرائن و ادله برمیخورد که در مرتبه
اولی از نظر او مخفی مانده بود پس آن علم یا ظن تبدیل میشود
بعلم یا ظن دیگر پس تجدید رای از برای او حاصل میشود پس

گاه است

حکم اول مرفوض وحکم ثانی برقرار میشود و در ضمن این تبدیل
حکم علم حاصل میکند که یکی از این دو حکم بحسب واقع خطاست
ولی ثانی چون بحسب ادله ارجح است در نظر او حکم بخطای
اول میکند وفرق بین این وجهل مرکب آن است که
در جهل مرکب صاحب آن اعتقادیکه کرده است با آنکه خطاست و
مخالف واقع است بر نمیگردد و هرچند ادله ظاهره بینه بر او
قائم کرده شود چنانکه گذشت و در این شخص برخوردن بدلیل ارجح بر میگردد و صاحب آن
وعمل بر ارجح قرار میگذارد علاوه آنکه در این شخص عمل بر موافقه
دلیل ارجح است که محل استنباط حکم ظاهری است و واقع
از جهة عدم امکان علم باو در نظر ملغی است پس خطای در او بجهة
عدم علم باو نیز عمل بر تبعات آن نیست و از این جهة نیز از جهل مرکب خارج است

بالعلم

سؤال سیم

چنانچه بتفصیل گذشت وهو الهادی الی سبیل الرشاد

سؤال سیم

ای دلیل علی حجیة القطع الشرعی للجاهل فی
الجهل المرکب بالمسئلة الشرعیة اهو الشرع
القطعی او العقل القطعی ترجمه سؤال
آن است که کدام دلیل دلالت میکند بر حجیة قطع شرعی
از برای جاهل در جهل مرکب بمسئله شرعیه آیا او شرع
قطعی است یا عقل قطعی است مقصود از این سؤال
بقرینه سؤال قبل آن است که چون مجتهدین جاهلند بجهل
مرکب پس فقط اعتقادی است که دارند و آن اعتقاد
مطابق واقع نیست پس نسبت بواقع جاهلند و از روی

جهل مرکب ادعای قطع میکنند پس بر همین قطع بی پایی
کدام دلیل دلالت میکند آیا آن دلیل از شرع آمده است
بطور قطع یا از عقل آمده است بطور قطع این اصل کلام
سید است و در این کلام کمال توهین علماست که از
سید ناشی شده است و هیچ لحاظ قانون ادب و تهذیب
مرعی نداشته است نسبت باین بزرگان دین و مذهب همانا مضمون
این حدیث شریف نبوی بسمعش نرسیده است که فرمودند من
اکرم عالما فقد اکرمنی ومن اکرمنی فقد اکرم الله ومن
اکرم الله حق علی الله ان یدخله الجنة ومن اهان
عالما فقد اهاننی ومن اهاننی فقد اهان الله ومن
اهان الله فحق علی الله ان یدخله النار یعنی
کسیکه

کسیکه اکرام کند عالمی را پس بتحقیق که مرا اکرام کرده است
وکسیکه مرا اکرام کند خدای متعال را اکرام کرده است
وکسیکه خدای متعال را اکرام کند حق است بر خداوند
که داخل کند او را در بهشت وکسیکه اهانت کند عالمی را
پس بتحقیق که مرا اهانت کرده است وکسیکه مرا اهانت
کند پس بتحقیق که خدای متعال را اهانت کرده است وکسیکه
خدا را اهانت کند پس حق است بر خداوند که او را داخل
کند در جهنم واین معین است که عالمیکه منظور نظر شرع
انور است همین علمای شریعت و مجتهدین‌اند چه که اگر علمای
نحو و صرف ولغة ومنطق ومعانی بیان مراد باشند این
محال است چرا که شخص همهٔ این علوم را که پیدا کرد و بر وجه

احسن یاد گرفت برلسان اهل عرب و رموزات اصطلاحات
ایشان اطلاع پیدا کرده است انگاه بقدر یک
سائیس عرب فهمیده است و زاید ازاین فخر ازجهة
او پیدا نخواهد شد واین بابن اعتبار داخل علمند که مقدمه
شوند ازجهة فهم کتاب الله و سنت وتفسیر وغیران از
احکام شرع پس شرف این علوم بشرف ذی المقدمه است
که فهم مراتب مذکوره باشد که مقدمات اجتهادند والا اگر
ذوالمقدمه بران مترتب نشود و برهمان مقدمات
توقف کنند هیچ شرف بران مترتب نخواهد شد مگر گاه
هست که صاحب خودرا از کثرت غرور که لازمه اول
تحصیل است داخل در عداد حمقاء وجاهلین بجهل مرکب قرار

علوم صح

بجهل

میدهد چنانچه این تصدیق عنقریب از فاضل نراقی اعلی الله
مقامه در تفسیر جهل مرکب خواهد آمد وهمچنین قطعا
علمای علم نجوم اسم مراد نیستند بجهة کثرت مذمتی که از
صاحب شریعت در حق ایشان رسیده است مثل قول
نبی صلی الله علیه واله وسلم مَنْ آمَنَ بِالنُّجُومِ فَقَدْ كَفَرَ
یعنی هرکس ایمان بنجوم آورد پس تحقیق که کافر شده است
و مثل حدیث دیگر از معصوم که المنجم كالكاهن والكاهن
كالساحر والساحر كالكافر والكافر فی النار یعنی
منجم مثل کاهن است وکاهن مثل ساحر است وساحر
مثل کافر است وکافر در جهنم است ومثل حدیث
دیگر از حضرت نبوی ص کذب المنجمون برب الكعبه

یعنی بخدای کعبه که منجمون دروغ گویانند واخبار در این
باب بسیار است پس قطعا این علم هم ملحوظ نظر شرع نیست
و همچنین است علم جغرافیا و هندسه وحساب بجهة آنکه هیچ
شرف وثمری نیست از برای صاحب این علوم مگر ثمر عاید
بامر معاش مثل سایر اهل حرفه از خیاط وحداد وکفاش
که باید بنوکری نزد مسلمان یا کفار از جهة پیمایش اراضی
یا تردد در بحار یا محاسبات مالیهٔ اشرار یا ابرار یا تعلیم
اطفال صغار یا کبار در اثناء اللیل واطراف النهار مالی
حاصل نموده بصرف معاشیهٔ خود برساند پس علمی نیست
که شرف وکمالی بسبب آن در نفس حاصل گردد که ثمر آن بمعاد
که عمدهٔ منظور عقلا وصاحب شریعت است عاید گردد تا آنکه

بان

باین اعتبار عالم بر او اطلاق گردد و مصداق حدیث شریف
شود وهمچنین است علم حکمت و فلسفه چه که این علم هم
علمی است که چه قدر مذمت از صاحبان شریعت از نبی و ولی
وائمه ع در باب این علم رسیده است وچه قدر کسان را از
شاه راه هدایت بوادی کفر وضلالت انداخته است و
گمراه ودهری مذهب کرده است وجمیع علمای شریعت از
صدر الی الآن در مذمت این علم کوشیده اند وکتب ورسایل
در رد آن و ذم آن تصنیف کرده اند واز عاقبت آن مردم را
تحذیر نموده اند پس این هم علمی نیست که محل التفات صاحب شریعت
باشد ولی مجتهدین از علما که حامل علم شریعتند که احکام
تکالیفیهٔ عباد را از مآخذ آن اخذ میکنند وبعباد میرسانند

که اگر ایشان نباشند مردم از زیر تکالیف عبادیه خارج
میشوند و در عداد حیوانات غیر ناطقه داخل میشوند و
همچنین اگر ایشان نباشند راه زنان طریق شریعت باندک
زمانی عباد الله را از دین و مذهب منحرف کرده بوادی
کفر و غوایت میاندازند و اگر ایشان نباشند
چه قدر فساد در میان عباد منتشر میشود از جهة اختلاف
ایشان در امور معاملاتشان از مناکح و مکاسب و
مواریث و غیر آن که منجر میشود بقتل نفوس و هتک عرض
و غیر آن از مفاسد که پس بسبب وجود این بزرگواران
که میزان عدل الهی اند به بیان احکام الهی این مفاسد دفع
میگردد و با صلاح تبدیل میشود و اگر ایشان نباشند
کدام

کدام حجة در میان خلق است که خداوند متعال بوجود او
در روز قیامت با خلق محاجه فرماید و بمقتضای فلله الحجة
البالغة حجة خود را بر ایشان قائم فرماید و اگر ایشان
نباشند پس کیست در این زمان که نیابت نبی صلعم و ولی
که حجة قائمه بر خلقند از او متمشی شود و خالق متعال در ایصال
احکام بسوی عباد اکتفا بوجود او فرماید و حجة خود را از
خلق مخفی نماید و اگر ایشان نباشند پس کیست که احکام
نکاحیه امت را از نظر و اختلافات فسادیه محفوظ بدارد
تا آنکه مردم در سفاح و زنا گرفتار نشوند تا آنکه نسلهای حرام
زاده بوقوع نیانجامد که هزاران فساد بر وجود ایشان
مترتب شود پس البته وجود این علما منظور نظر صاحب شرع انور

ومصداقند ازبرای حدیثی که ذکر شد که اکرام ایشان
اکرام حضرت رسول ص واکرام خداوند متعال وموجب
دخول جنت است واهانت ایشان اهانت رسول خدا ص
واهانت خداوند متعال وموجب دخول نار است (درین مقام)
باید مخلصان سید از سید سؤال کنند که هرگاه مجتهدین
جاهل بجهل مرکب شدند واعتقاداتشان هم مطابق واقع نشد
پس سید اعمال عبادتیه خود را ومسائل شرعیه خود را از کجا
اخذ کرده است وبکدام مذهب متمسک شده است در تصحیح اعمال خود
علی ای حال باید برفع اشتباه سید پرداخت
قوله سید که ای دلیل علی حجیة القطع الشرعی تا آخر
سؤال جواب آن است که پس از آنکه قطع حاصل
شود

شود بحکم شرعی آن قطع ازبرای صاحب قطع حجت است
مادامیکه آن قطع تبدیل نشود بقطع دیگر چراکه از قطع
چیزی بالاتر نیست که مردم متعبد شوند بآن وخود قطع
بنفسه طریق است بسوی واقع ومحتاج نیست که از دلیل
دیگر ثابت شود چه دلیل شرعی وچه دلیل عقلی بجهة آنکه
دلیل شرعی یا عقلی در صورتی حجة میشوند که منتهی بسوی
قطع شوند یا بسوی ظنیکه قائم مقام قطع باشد پس
اگر ضرور باشد که قطع هم بدلیل شرعی یا عقلی ثابت
شود البته دور محال لازم می آید این است که حجیة قطع
وعدم احتیاج آن به ثبوت از ادلهٔ دیگر اجماعی کل
علما شده است وهیچکس در اینمقام خلاف نگفته است

اقا سید محمد طباطبائی که از اعیان علما و کبراء مجتهدینند در
مفاتیح الاصول میفرماید که اذا علم المجتهد بحکم من
الاحکام الشرعیة الفرعیة بعد استفراغ وسعه وبذل
جهده فیه فلا اشکال ولا شبهة فی اعتبار علمه وکونه
حجة شرعیة یجوز الاعتماد علیها سواء کان ذلک العلم
عقلیا کعلمنا بان الواحد نصف الاثنین وان الکل اعظم
من الجزء ام عادیا کعلمنا بالمتواترات وبالحدسیات
والتجربیات وسواء استند الی الادلة الاربعة وهی الکتاب
والسنة والاجماع والعقل ام الی غیرها ولو کان ظنیا
وسواء امکن تقریر سببه ام لا وسواء کان المعلوم من
الاحکام الخمسة التکلیفیة التی هی الوجوب والحرمة والاستحباب

والکراهة

والکراهة والاباحة او من الاحکام الوضعیة التی هی الجزئیة
والرکنیة والشرطیة والسببیة والمانعیة والصحة والفساد
وسواء کان من العبادات واجزائها او من المعاملات و
اجزائها وکذا لا اشکال فی حجیة العلم واعتباره اذا حصل
قبل الاجتهاد وبذل الجهد واذا تعلق بموضوعات الاحکام
وبالمطالب اللغویة وبمسائل اصول الدین وکذا لا اشکال
فی اعتباره وحجیته اذا حصل لغیر المجتهد مطلقا ولو کان
عامیا صرفا فی امر من الامور الدینیة اصلیة کانت ام
فرعیة وبالجملة العلم بالاحکام الشرعیة وفی موضوعاتها
حجة مطلقا ولو کان العالم عامیا وهی لا تتوقف علی مستندها
من الضروریات والبدیهیات الاولیة ولذا لم یتعرض احد

من العقلاء لاثبات حجیة قسم من اقسام العلم ترجمه
انکه هرگاه عالم شود مجتهد بحکمی از احکام شرعیه فرعیه بعد از استفراغ
وسع وبذل جهدش دران حکم پس اشکال وشبهه نیست
در اعتبار ان علم وبودن ان علم حجة شرعیة که جایز است اعتماد
بران اعم از اینکه این علم عقلی باشد مثل اینکه واحد نصف
اثنین است وکل اعظم از جزء است یا عادی باشد مثل علم
بمتواترات و حدسیات وتجربیات واعم از اینکه مستند باشد
بسوی ادله اربعه وان کتاب وسنة واجماع وعقل است
یا مستند باشد بسوی غیر این اربعه و هرچند که ظنی باشد واعم
از اینکه ممکن باشد تقریر سبب علم یا ممکن نباشد واعم از اینکه
معلوم از احکام خمسه تکلیفیه باشد وان وجوب وحرمة واستحباب

دکراهه

وکراهه واباحه است یا از احکام وضعیه باشد واحکام وضعیه
جزئیة ورکنیة وشرطیة وسببیة ومانعیة وصحة وفساد است
واعم از اینکه بوده باشد از عبادات یا اجزای عبادات
یا از معاملات یا اجزای معاملات وهمچنین اشکالی
نیست در حجیة علم واعتبار علم هرگاه حاصل شود قبل از اجتهاد
وبذل جهد یا تعلق بگیرد بموضوعات احکام یا بمطالب
لغویه یا بمسائل اصول دین وهمچنین اشکالی نیست در
اعتبار علم وحجیة علم هرگاه حاصل شود از برای غیر مجتهد
مطلقا وهرچند که عامی صرف باشد در امری از امور دینیه
چه دینیه اصلیه باشد یا فرعیه وبالجمله علم باحکام شرعیه و
در موضوعات احکام حجة است مطلقا وهرچند که عالم غیر مجتهد باشد

شرعیه

وحجة بودن علم متوقف نیست بر ممهّدات علم از ضروریات
و بدیهیات اوّلیه و از همین جهة است که هیچ کس از عقلا
متعرض نشده اند از برای اثبات حجیة قسمی از اقسام
علم تمام شد ترجمهٔ قول صاحب مفاتیح وفخر المحققین
وافضل المتأخرین جناب شیخ مرتضی الانصاری اعلی الله مقامه
در حجة قطع میفرماید لا اشکال فی وجوب متابعة
القطع والعمل علیه مادام موجودا لانه بنفسه طریق الی
الواقع ولیس طریقیته قابلة لجعل الشارع اثباتا ونفیا
یعنی اشکالی نیست در وجوب متابعة قطع وعمل بر قطع مادامیکه
قطع موجود باشد بعلة آنکه قطع بنفسه طریق است بسوی
واقع و نیست طریقیة او قابل از برای جعل شارع از حیث

اثبات

اثبات ونفی وبعد میفرماید که از اینجا معلوم می شود
اینکه اطلاق حجة بر قطع نیست مثل اطلاق حجة بر سایر امارات
معتبرهٔ در شرع بعلة اینکه حجة عبارت است از وسطیکه بان
وسط حجة جسته شود بر ثبوت اکبر از برای اصغر و بگردد
واسطه از برای قطع باین ثبوت مثل تغیّر از برای اثبات
حدوث عالم پس قول ما که ظن حجة است یا بینه حجة است
یا فتوای مفتی حجة است اراده می شود باین قول اینکه این
امور اوساطند از برای اثبات احکام متعلقاتشان
پس گفته می شود این شیٔ مظنون الخمریة است وهر مظنون
الخمریة واجب است اجتناب از او وهمچنین است قول ما این
فعل از افعالی است که مفتی فتوی داده است بتحریم آن یا قائم

شده است بینه بر بودن او محرّم و هر چیز که همچنین باشد
پس او حرام است وهذا بخلاف القطع لانه اذا
قطع بوجوب شئ فيقال هذا واجب وكل واجب
يحرم ضده او يجب مقدمته وكذلك العلم بالموضوعات
یعنی و این مذکورات بخلاف قطع است بعلة آنکه هر
گاه قطع حاصل کرد بوجوب شیئ پس گفته می شود این
شئ واجب است و هر واجبی حرام است ضدّ او یا واجب است
مقدّمهٔ او و همچنین است علم بموضوعات تمام شد ترجمه
قول صاحب حجه منظمه و عبارات این دو فاضل واضح
و بیّن است بر آنچه ذکر شد و اگر بخواهم باقوال همه علما
بپردازم خارج از وضع این وجیزه است با آنکه همین قدر در رفع

اشتباه سید

اشتباه سید کافی است و اما اینکه سید گفته للجاهل فی
الجهل المرکب یعنی چه دلیل است بر حجیت قطع شرعی از برای
جاهل در جهل مرکب و مرادش مجتهدینند پس بیان و فات
این کلام با بیان حقیقت جهل مرکب مفصلا گذشت و اگر
کلام آقا سید را حمل بر صحت کنیم باینکه بگوییم این اشتبا
از جهة جهالت بکتب اخلاق و کلمات اهل لغة حاصل شده
است که تا حال معنی جهل مرکب را نفهمیده است و
چنین دانسته است که هر کس ادراک قطعیه از روی
ادلهٔ ظاهریه شرعیه حاصل نماید که مطابق واقع نباشد
آن جهل مرکب است اعم از آنکه در این اعتقاد معذور
باشد از جانب شرع یا نباشد و اعم از اینکه آن ادراک

اگرچه

بدلیل دیگر که از اول ارجح باشد زایل شود یا نشود این
حمل صحت بردار است و وقاحت وارده بر سید کم میشود
ولی خیلی باید اغماض عین نمود بجهة آنکه این رذالة و حماقت
که لازمه حقیقة جهل مرکب شده است سرایة در عرف
عام و عرف تکلم هم کرده است بنوعیکه بهر کس بگویند تو
جهل مرکب داری متغیر می شود و بد میفهمد و استخفاف
استنباط میکند و همین قدر در هتک حرمت طرف مقابل
کافی است بحسب عرف بخصوص که طرف مقابل علما و مجتهدین
باشند پس سید باید عذر موجه بیان نماید و نخواهد توانست
یا این لغزش را بتوبه و انابه جبیره
نماید و هو الموفق للصواب

سؤل چهارم

سؤل ٤

سؤل چهارم

جناب آقا انکار کردید که کف فعل عدمی است بل وجودی است
حال آنکه در رسائل و حواشی معالم و جود قوانین از علمای
نوشته اند و کسی انکار عدمیتش نمیتواند کرد الا جناب
سرکار و ترک الحرام هم یقیناً عدمی است پس وجهش
بیان فرمایید که چرا این را فعل عدمی نمیگویند و شیء
عدمی متلازم الوجود چه طور میشود تمام شد

انجر از این سؤل

دلالت دلالت بر افترای بر علمای اعلام میکند اول
افترا بر صاحبان حواشی معالم است دوم افترا بر
صاحب قوانین است سیم افترا بر همه علماست چرا که

که میگویند کسی انکار عدمیتش نمی تواند کرد الا جناب
سرکار پس این عبارت دلالت میکند که مسئله قابل
انکار نیست و جمیع علما قائلند که کف فعل عدمی است
و منکر این منحصر است باین فقیر و این افترای بینی است
که بعلما زده است چنانچه بتفصیل عبارات ایشان در معرض
بیان می آید **اما** بیان اول یعنی افترا بر صاحبان
حواشی معالم آن است که حواشی معتبره معالم که مشهور است
چهار است **اول** حاشیه شیخ محمد تقی اعلی الله مقامه **دوم**
حاشیه آخوند ملا صالح مازندرانی قدس سره **سیم** حاشیه ملا میرزای
شیروانی است **چهارم** حاشیه سلطان انور الله مرقده و غیر از این
چهار حاشیه حاشیه که مشهور شده باشد و محل اعتنای علما گردیده باشد

نیست

نیست **اما شیخ محمد تقی** ره پس عبارتی که در حاشیه از ایشان
معالم دلالت میکند که کف فعل وجودی است نه عدمی
این عبارت است که بعد از اینکه صاحب معالم در معالم میفرماید
در مبحث امر بشیء مقتضی نهی از ضد در بیان ضد که **و قد یطلق**
و یراد به الترک یعنی گاهی اطلاق میشود لفظ ضد و
اراده میشود باو ترک **هذا هو المعروف فی اطلاق**
الضد العام و انما اطلق علیه الضد لعدم اجتماعه مع
المامور به یعنی همین اراده ترک معروف است در اطلاق
ضد عام و اینکه ترک را ضد میگویند از جهة عدم اجتماع امکان
اوست با فعل مامور به **ولاینافیه کونه عدمیا اذ**
اعتبار کون الضد وجودیا من اصطلاح ارباب المعقول

ولا ربط له باطلاق علماء الاصول اذا اطلق علیه لفظ
الضد من جهة مقارنته للاضداد الخاصة فیکون
الاطلاق المذکور مجازا من جهة المجاورة یعنی ومنافی
نیست این اطلاق را بودن ترك عدمی با بودن فعل مامور به
وجودی زیرا که اعتبار بودن ضد وجودی از اصطلاح
ارباب معقول است و ربطی نیست از برای اصطلاح
ارباب معقول با اطلاق علمای اصول هرگاه اطلاق کنند
علمای اصول بر این ترك لفظ ضد را از جهة مقارن بودن
این ترك مر اضداد خاصه را پس میباشد این اطلاق مجاز
بعلاقه مجاوره واما کونه عاما فظاهر لمقارنته لکل
من الاضداد الوجودیة واما بودن این ترك ضد عام

یعنی بخلاف اطلاق ضد در اصطلاح ارباب معقول که حقیقه است در ضد وجودی

یعنی

یعنی نامیدن ترك را بضد عام پس ظاهر است بجهة مقارن
بودن این ترك از برای هریك از اضداد وجودیه پس باعتبار
این تقارن عام است و در وجه دیگر هم بیان فرموده است چون
ربطی به نداشت ذکر نشد بعد میفرماید ویجوز
اطلاقه على الكف عن فعل المامور به فهو ايضا فعل عام
يغاير كلا من الاضداد الخاصة ويقارنها یعنی ومثل
ترك است اطلاق ضد عام بر كف از فعل مامور به پس این
کف نیز فعل عامی است که مغایر است هریك از اضداد خاصه را
و مقارن است اضداد خاصه را مطلب آنکه کف را هم مثل
ترك ضد عام میگویند اما ضد پس باعتبار مغایرت او با
اضداد خاصه و اما عام پس باعتبار مقارنت او با اضداد خاصه

پس میفرماید والقائل بکون متعلق النهی هو الکف دون
الترک ینبغی ان یعتبر الضد العام فی المقام الکف المذکور
وحینئذ فاطلاق الضد علیه ظاهر بالنظر الی الاصطلا
ایضا یعنی قائل به بودن متعلق نهی کف دون ترک
سزاوار است اینکه اعتبار کند ضد عام را در مقام کف مذکور
یعنی در جائیکه ترک میگویند وضد عام میخواهد کف بگوید
ودر این هنگام که در مقام ضد عام کف اعتبار کند نه ترک
پس اطلاق ضد بر کف ظاهر خواهد بود بنظر بسوی اصطلاح
ارباب معقول نیز یعنی چون ارباب معقول ضد که میگویند
ضد وجودی میخواهند پس اگر مراد از ضد کف باشد وحال
انکه کف از فعل وجودی است پس اطلاق ضد بر معنی خود بطور حقیقه خواهد بود

وضد عام بخواهد ح

بخلاف انکه مراد از ضد ترک باشد که در اینوقت اطلاق
ضد بران مجاز خواهد بود پس از انجا ظاهر شد خلاف
قول سید نسبت باین فاضل محشی واما محشی دوم یعنی
اخوند ملا صالح رحمه الله پس عبارت ایشان باعلا صوت ندا
میکند بر اینکه کف فعل وجودی است صاحب معالم در معالم
میفرماید الوجه الثانی یعنی از دو وجه قائلین باستلزام
امر نهی از ضد ان الایجاب طلب فعل یذم علی ترکه
اتفاقا ولا ذم الا علی فعل لانه المقدور وما هو ههنا
الا الکف عنه او فعل ضده یعنی وجه ثانی این است که ایجاب
طلب فعلی است که ذم کرده شود بر ترک ان فعل اتفاقا وذمی
نیست مگر بر فعل بعلت انکه فعل مقدور است ونیست ان فعل در اینجا

در نزد ایشان ح

ح

ماموربه

مگر کف از فعل یا فعل ضد مامور به صاحب حاشیه یعنی آخوند
ملا صالح ره میفرماید ای لیس الفعل فی امر الایجاب الا
الکف عن فعل المامور به او فعل ضده واطلاق الترک
علیهما اما من باب اطلاق المسبب علی السبب او من باب
اطلاق احد المتجاورین علی الاخر حاصل مراد محشی آنست
که یعنی نیست فعل در امر ایجاب مگر کف از فعل مامور به یا
فعلی که ضد مامور به است و اطلاق ترک بر این کف و
بر این فعل ضد یا از باب اطلاق مسبب است بر سبب یا
از باب اطلاق احد متجاورین است بر دیگر یعنی کف یا فعل
ضد را که اطلاق میکنند بر ترک در جاییکه میگویند امر بشیء
مقتضی نهی از ترک است و یکی از این دو مقصود است

باآنکه

باآنکه این هر دو وجودی اند و ترک عدمی است از باب اطلاق
مجازی است یا بعلاقه سببیه و مسببیه از جهت آنکه این کف و این
ضد سبب میشوند از برای ترک یا بعلاقه مجاورت بجهت آنکه
این هر دو مجاورند همیشه با ترک پس اگر کف فعل وجودی
نباشد بر اطلاقش بر ترک که عدمی است حکم بمجازیت نمیشد
و محل تردید با فعل ضد وجودی میکردید و این بیان اگرچه
تفسیر مراد قول مصنف است مگر آنکه چون محشی است پس اگر
مرادش تلقی بقبول نباشد والتزام بر آنچه تفسیر میکند نداشته
باشد البته ایراد خود را بیان میکرد و مختار خود را در
معرض تقریر در می آورد چنانچه دأب همه محشین است و این
واضح است

واما محشّی نیم

یعنی علامیرزای شیروانی که ملقب است بمدقق شیروانی پس در
حاشیهٔ خود بر معالم تصریح فرموده است که کف از افعال وجودیه
است صاحب معالم در معالم میفرماید که اختلاف کرده

در بحث نهی

اند علما در اینکه مطلوب به نهی چه چیز است پس رفته اند اکثر علما
بسوی اینکه مطلوب او کف است و علامهٔ فرموده است که
مطلوب به نهی نفس ان لا تفعل است وهذا هو الاقوی
لنا ان تارك المنهی عنه کالزنا مثلا یعدّ فی العرف ممتثلا
و یمدحه العقلاء علی انه لم یفعل من دون نظر الی تحقق
الکف عنه یعنی صاحب معالم میفرماید که این قول که مطلوب
از نهی نفس ان لا تفعل است اقوی است دلیل ما این است

تارك منهی عنه مثل زنا مثلا شمرده می شود در عرف امتثال
کننده و مدح میکنند او را عقلا بر اینکه بعمل نیاورده است
منهی عنه را از دون اینکه ملتفت شوند بسوی تحقق کف
از منهی عنه محشّی شیروانی میفرماید لا یخفی ان
المدح والثواب انما یتصوّر ان لو حصل الترك حالة
التکلیف بقصد الامتثال بمعنی ان النهی یصیر باعثا
علی الترك کما یفهم من الذهنیة لکن لا یستلزم ذلك
ان یکون المطلوب هو الکف لان معناه ان یتحقق فی النفس
میل وشوق ونحوه یجذب النفس بسببه الی المنهی عنه

ح ل ولیشتهی

و یدافعه الانسان باسبابها و یتوسل الی دفعها والحاصل
ان المفهوم منه فعل وجودی یضاد المیل والشوق ترجمه

محقق نیست اینکه مدح و ثواب تصور میشوند اگر حاصل شود
ترک در حالهٔ تکلیف بقصد امتثال یعنی اینکه نهی بگردد باعث
بر ترک چنانکه فهمیده میشود از ذریعه که کتاب سید مرتضی است ره
لکن لازم ندارد این مذکور اینکه بوده باشد مطلوب کف
بعلّة آنکه معنای کف این است که متحقق شود در نفس میل و
شوق و بخواند که میل کند نفس بسبب آن بسوی منهی عنه و
دفع کند آن شوق و میل را انسان باسباب الخ و توسل بجوید
بسوی دفع آن وحاصل این است که مفهوم از کف فعلی است
وجودی که مضاد است میل و شوق را تمام شد
ترجمهٔ قول محشی و این عبارت این مدقق صریح است در
مطلوب و اینکه کف فعل وجودی است واما

رجوع

محشی چهارم یعنی سلطان پس ساکت است عبارت
او از این مطلب و توضیحی از او نرسیده است در این باب
و هر چند از بعض کلمات او فحوا میتوان
استنباط نمود مطلب را
این بیان حواشی معالم آ معلوم نیست آقا سید در کدام عوالم خیال عالم از
بوده است که حواشی آن عالم را در قوه و همیه خود مجسم نموده و این
نسبت موهومه داده است بآن حواشی و الله العالم

واما افترای بر صاحب قوانین

پس از چندین عبارت از عبایر این محقق بطور وضوح استنباط
میشود که کف را فعل وجودی میداند عبارت
اول این است که در بحث نواهی میفرماید اختلفوا فی

ان المراد من النهی هو الکف او نفس ان لا تفعل والاقرب
هو الثانی لنا صدق الامتثال عرفا بمجرد ترک العبد
ما نهاه المولی مع قطع النظر عن ملاحظة انه کان مشتاقا
الی الفعل فکف نفسه عنه یعنی اختلاف کرده اند علما در
اینکه مراد از نهی و کف است یا نفس لا تفعل است یعنی نفس
بعمل نیاوردن است اقرب ثانی است دلیل ما صدق امتثال
است عرفا بمجرد ترک کردن انچه نهی کرده است مولا با قطع
نظر از ملاحظهٔ اینکه شخص بوده باشد مشتاق بسوی فعل پس
باز دارد نفس خود را از فعل تمام شد ترجمه پس از این عبارات
جناب میرزا رحمه الله واضح میشود که کف را از افعال نفسیه
وجودیه میداند بجهة اینکه در کف اعتبار کرده است اشتیاق بسوی

فعل را و باز داشتن نفس را از این اشتیاق و قطعا این
باز داشتن نفس فعل وجودی است عبارت دوم
در همین قانون میفرماید فان قلت علی ما ذکرت ایضا
یؤل الکلام الی ان المکلف به لیس ترک الفعل کیف کان
بل هو امر وجودی و هو ابقاء العدم و استمراره ولو کان
بمجرد توطین النفس علی الامتثال بمجرد تصوره تمکن ان
یصدر عنه الفعل وان لم یکن قادرا علیه بالفعل ایضا و
الا فقد یکون مکلفا بالکف وقد یکون مکلفا بفعل
احد الاضداد الوجودیة غیر الکف فالذی یکون
مقصودا هو احد هذه الامور علی التفصیل فالطلوب
انما هو ذلک الامر الوجودی کالامر باحراق الحطب

فانه حقیقة امر بالقاء الحطب فی النار قلت قدم الکلام
فی نظیره فی مقدمة الواجب فتذکر حاصل مطلب
درین مقام آنست که میرزا میفرماید در این قانون که مراد از
نهی نفس ان لا تفعل است نه کف که امر وجودی است
مورد ایراد میکند که عدم ازلی سابق حاصل است پس تأثیر
قدرت در او ممتنع است بجهة لزوم تحصیل حاصل میرزا
جواب میفرماید که ممتنع ایجاد عدم سابق است نه استمرار
عدم سابق و اثر قدرت ظاهر میشود در استمرار مورد
ایراد میکند که اگر مطلوب عدم باشد لازم می آید که
مکلف ممتثل و مثاب باشد بمحض موافقة اتفاقیه یا بسبب
عدم قدرت بر فعل یا عدم اراده فعل یا غیر ذلک میرزا

جواب

جواب میفرماید که اگر بگوییم مراد از نهی امر عدمی نیست بلکه کف
است که امر وجودی است در آن هم می شود که امتثال واقع
نشود مثل اینکه کف کند بقصد ریا و ثانیا کلام بر ظاهر
حال مسلم است که عدم تیان بمنهیات از جهة حصول ثواب و
امتثال است لا غیر و ثالثا ادعا نمیکنم کلیه را که هر ترکی
موجب حصول ثواب و امتثال است بلکه ادعا میکنم امکان
حصول امتثال را که مترتب است بر او ثواب بمجرد ترک
فعل اعم از اینکه این امتثال محتاج باشد در ترک بسوی
کف یا فعل ضد دیگر یا محتاج نباشد بلکه کفایت کند قوه
داعی که حاصل شد بتوطین نفس بر امتثال و انتهاء
از هر چیزی که نهی شده است از او تا آخر ما قال بعد

میرزا میفرماید خطاب بمورد که پس اگر بگوئی که بنا بر آنچه ذکر کردی
اوّل میکند کلام بسوی اینکه مکلّف به نیست ترک فعل کیف کان
بلکه مکلّف به امری است وجودی و او ابقاء عدم است
و استمرار عدم و هر چند بتوطین نفس باشد بر امتثال بمجرد تصوّر
تمکّن اینکه صادر شود ازو فعل و هر چند که قادر نباشد
بر فعل فعلاً نیز و الا پس گاه هست که میباشد مکلّف بکف
و گاه هست که میباشد بفعل احد اضداد وجودیه غیر الکف
پس آنچه میباشد از برای او مقدور او احد این امور است
علی التفصیل یعنی ابقاء عدم سابق یا کف یا احد اضداد وجودیه
پس تحقیق که مطلوب این امر وجودی هست که یکی ازین
امور ثلثه باشد مثل امر باحراق حطب که در حقیقه امر است

بالقاء حطب در آتش میگوییم که تحقیق که گذشت کلام در نظر
این در مقدمهٔ واجب و در مقدمهٔ واجب این طور فرموده است
که المقدوریة اعمّ من المقدوریة بالذات او بواسطة
فالافعال التولیدیة کلّها مقدورة اذا حصل القدرة
علی المباشرة پس حاصل ایراد این است که مورد میگوید که شما
گفتید که نهی نفس لا تفعل است که عدمی است و حال آنکه گاهی
متوقف میشود این عدم بر امر وجودی در مقام امتثال و آن
کف است یا احد اضداد وجودیه است یا ابقاء عدم سابق میرزا
میفرماید هرگاه این فرض هم در میان آمد باز عدم فعل
که نفس لا تفعل است مقدور است و هر چند بواسطه امر وجودی
باشد یعنی ثلثهٔ مذکوره که از جمله آن کف است پس باز از جهة

همین قدرت متعلق حکم همان عدم فعل ونفس لا تفعل است
تمه انکه مقدوریت اعم از این است که بالذات باشد یا بواسطه
باشد مثل افعال تولیدیه که کل ان مقدور است هرگاه حاصل
شود قدرت بر مباشرة و   پس از کل این عبارات واضح
وبین شد که کف از افعال وجودیه است در نزد میرزا و
تمکین دارد بوجودیت ان ودر این خفائی نیست

در حواشی

عبارت سیم از عبایر میرزا رحمة الله علیه که دلالت میکند
بر اینکه کف را فعل وجودی میدانند این عبارت است
که در قانون امر بنهی مقتضی نهی از ضد میفرماید که احتج
المدعون للدلالة اللفظية بان امر الايجاب طلب
فعل يذم على تركه اتفاقا ولا ذم الا على فعل لانه المقدور

وهو

وهو ليس الا الكف او فعل ضده والذم بايهما كان
يستلزم النهي عنه اذ لا ذم بما لم ينه عنه   ترجمه
انکه حجت اورده اند ادعا کننده گان از برای دلالت لفظیه
یعنی کسانیکه میگویند لفظ امر دلالت میکند بر نهی از ضد
باینکه امر ایجاب طلب فعلی است که ذم شود بر ترک او اتفاقا
و ذمی نیست مگر بر فعل بعلت انکه فعل مقدور است و ان فعل
نیست مگر کف یا فعل ضد و ذم بهر کدام از این دو که واقع
شود لازم دارد نهی از او را از جهت انکه ذمی نیست بچیزیکه
نهی نشود از او   پس در این عبارت کف را فعل مقدور
قرار داده است و فرموده است که فعل مقدور کف است
یا فعل ضد است پس کف را با فعل ضد محل تردید قرار داده است

و مراد از فعل ضد احد اضداد وجودیه است پس با کف هم وجودی
نباشد محل تردید وجودی نمی شود و اوضح انکه این دلیل
دلیل کسانیست که ادعا میکنند که امر بشی مقتضی نهی از ضد
خاص است و ضد خاص میگویند یا کف است یا یکی از اضداد
وجودیه است و معلوم است که ضد خاص نمی شود که عدمی
باشد این است که میرزا در این مقام که قائل بدلالة لفظیه است
میفرماید وفیه منع انحصار الذم علی الفعل لما ستحققه
من ان مطلق ترك الفعل ایضا مقدور لسبب القدرة
علی استمراره ولا نحتاج الی الکف یعنی در این دلیل ضعف است
منع انحصار ذم بر فعل بجهة انچه تحقیق خواهیم کرد که مطلق ترك
فعل نیز مقدور است بسبب قدرت بر استمرار ان و محتاج نیستیم
بسوی

بسوی کف و از این قسم عبارات داله بر اینکه جناب میرزا
کف را امر وجودی میداند بسیار است که ذکر همه انها موجب
تطویل است

واما افترای جناب اقا سید بر سایر علما
از جمله پس بیک انکار عدمیت کف کرده است و فرموده است
که کف از امور وجودیه است صاحب مدارك است
که از جملهٔ اجلهٔ علمای اعلام است در مدارك میفرماید
وعن الثانی بمنع کون الکف امرا عدمیا بل هو امر
وجودی وهو بعث النفس علی ترك ما تعلق به
الکف یعنی جواب از ثانی بمنع بودن کف است امر عدمی
بلکه کف امری است وجودی و او بعث و وا داشتن نفس است

بر ترک چیزیکه تعلق گرفته است باو کف و این عبارت
صریح است در اینکه کف امر وجودی است

و از جمله آقا سید محمد شفیع بروجردیست

در قواعد شریفه میفرماید الرابع هو انه لا شک
ولا ریب فی کون الضد العام اعنی الترک منهیا عنه
بالنهی الاصلی والکل متفقون علی ذلک حتی القائلین
بالدلالة العقلیة ولا ریب ان الترک غیر مقدور
فیلزم صرف النهی الی ما یکون مقدورا وهو اما
الکف او فعل الضد الخاص وایا ما کان یثبت المطلوب
وهو کون الضد المامور به ای الامر الوجودی منهیا
عنه ترجمه آنکه چهارم از ادله دالّه بر اینکه امر بشیٔ مقتضی

نهی از ضد خاص است این است که شکی نیست که ضد عام یعنی
ترک منهی عنه است به نهی اصلی وکل متفقند بر این و شکی
نیست اینکه ترک غیر مقدور است پس لازم است صرف
نهی بسوی چیزیکه بوده باشد مقدور و آن مقدور یا کف
است یا فعل ضد خاص و هر کدام که بوده باشد مطلوب
ثابت است و آن مطلوب بودن ضد مامور به است که امر وجودی
منهیا عنه و این تقریر صریح است در اینکه این فاضل کف را
امر وجودی میداند و از جمله تصریح
کننده گان باینکه کف امر وجودی است صاحب فصول است
که در فصول میفرماید فصل الحق ان المطلوب بالنهی
انما هو ترک الفعل اعنی التسبب لعدمه ونفیه وذهب

جماعة الى انه امر وجودی وهو الکف عنه یعنی حق آنست که
مطلوب به نهی او ترک فعل است یعنی تسبب از برای
عدم فعل است و نفی فعل است و رفته اند جماعتی بسوی اینکه
مطلوب به نهی امر وجودی است وآن کف است تمام شد
ترجمه واین تصریح اگرچه در ضمن نقل قول است ولی در اذعان
باینکه کف امر وجودی است حکم تصریح دارد کما لا یخفی

واز جمله قائلین صاحب مفاتیح الاصول

اقا سید محمد طباطبائی که از بزرگان علماست اعلی الله مقامه
درجائیکه نقل قول فاضل شیروانی میفرماید چنانچه ذکر
شد باتقریر آن که موجب التزام باوست

واز جمله قائلین اقا سید ابراهیم قزوینی است

در ضوابط واین بزرگوار از اجله علمای اعلام شد در مبحث
امر بشیء مقتضی نهی از ضد میفرماید فاعلم انه قد یطلق الضد
الذی هو عبارة عن الشیء الوجودی المنافی للشیء ویراد به
الاضداد الوجودیة کالمشی والاکل للصلوة وهی لازالة
النجاسة وقد یطلق ویراد به احد الاضداد الوجودیة لا
بعینه وقد یطلق ویراد به الضد العام والمراد به اما
الکف او ترک المامور به فهل هو حقیقة فی کل تلک
المعانی ام لا الحق ان الاولین والاخیر بالمعنی الاول
حقیقة لکونها وجودیات واما الاخیر بالمعنی الاخیر فمجاز
لکونه عدمیا الی اخرها قال حاصل عبارت بطور اختصار
این است که گاهی اطلاق می شود ضد واراده می شود احد اضداد

وجودیه بعینه وگاهی احد اضداد وجودیه لا بعینه وگاهی
اطلاق میشود واراده میشود با وضد عام وضد عام هم
دو معنی دارد معنی اول کف است ومعنی دوم ترک مامور به
است پس ایا لفظ ضد حقیقة است در این معانی اربعه یا
حقیقة نیست حق این است که ضد نسبت بدو معنی اول یعنی
اضداد وجودیه بعینه واحد اضداد وجودیه لا بعینه ونسبت
بمعنی اول از دو معنی اخیر یعنی کف حقیقة است بجهة بودن این
هرسه وجودیات واما نسبة بمعنی اخیر از دو معنی اخیر یعنی
ترک مامور به پس مجاز است بجهة بودنش عدمی پس عبارت
این فاضل هم صریح است دراینکه کف امر وجودی است واگر
بخواهم بنقل همه اقوال علما که تصریح بوجودیة کف کرده اند بپردازم

مطولی

مطولی خواهد شد که باعث ملال ناظرین گردد پس بهمین قدر
اکتفا شد وهمین قدر هم در رفع اشتباه سید ونقض قول
او که میگوید هیچکس انکار عدمیتش نکرده مگر جناب سرکار کافی است
طرفه این است که آقا سید افاده کرده است که در حواشی معالم
وخود قوانین امر عدمی نوشته اند وحال آنکه عبارت همه
از تحریر گذشت واما این عبارت آقا سید که
ترک الحرام یقینا عدمی است پس وجهش بیان فرمایید
که چرا این را فعل عدمی نمیگویند وشیء عدمی مثلا
الوجود چه طور میشود جواب این است که
بین ترک الحرام وکف الحرام عموم وخصوص مطلق است یعنی
هرجا که کف است ترک هم هست ولازم نیست که هرجا

ترك باشد كف باشد پس ترك حرام اگر در صورتی واقع
شود كه نفس ميل و شوق دارد بسوی ان حرام و دفع ميكند
نفس ان ميل را بيكی از اسباب دافعه ان پس البته اين ترك
در اينصورت باعتبار اين دفع وجودی ميشود و اورا كف ميگويند
واگر نفس ميل و شوق ندارد كه مدافعه لازم باشد اورا ترك
ميگويند دون كف و در اين صورت اورا فعل نفی گويند
و خلاف است كه اين نوع ترك ممكن است يا نه بعضی ميگويند
ممكن نيست بجهة انكه اين نوع ترك قبل هم حاصل بود پس
تحصيل حاصل ميشود و ان محال است و بعضی ميگويند ممكن است
بجهة انكه اين ترك منصرف بماضی و حال نيست بلكه منصرف
باستقبال است و ترك نسبت بمستقبل باعتبار استمرار عدم

سابق

سابق محال نيست واز اين بيان معلوم شد كه قول
سيد كه ترك الحرام هم يقينا عدمی است بطور اطلاق بوجه است
و جواب اين قول سيد كه شئ عدمی متلازم الوجود چه طور
ميشود هم معلوم شد چه كه شئ عدمی يعنی ترك باعتبار
اين فعل نفسی وجودی يعنی صرف ميل و شوق از حرام متلازم
الوجود شده است انچه باقی ماند در اين سؤال قول صاحب
مسالك است كه در مسالك كف را عدمی شمرده است
جواب ان اولا ان است كه يك نفر بيشتر از علما اگر
ان را عدمی بدانند مضر بقول ما نيست كه موافق تحقيق خود
اورا وجودی بدانيم و در مقام سؤال از ما بگوئيم وجودی است
و ثانيا فرق است در كفيكه در تعريف حرام بگويند و كفيكه در مسئله

امر بشئ مقتضی نهی از ضد بگویند از جهة آنکه کف در مسئله امر بشئ
بر ترک اطلاق نمی شود از جهة آنکه کف در اینمقام قسیم ترک است
بجهة آنکه در این مسئله میگویند ضد بر چهار قسم است ١ احد
اضداد وجودیه بعینه ٢ احد اضداد وجودیه لا بعینه ٣ کف ٤
ترک و میگویند ثلثه اول وجودی است و اخیر عدمی است

چنانچه از بعضی بر می آید تصریح شده است

واما کفیکه در صوم ذکر میشود چونکه در مقابل ترک ذکر نشده است
و قسیم ترک نشده است پس میشود که اطلاق شود بر ترک
و بگویند که مراد از کف ترک است که امر عدمی است و بان
نقض بر تعریف صوم وارد آورند و سؤلی که بین من و
سید شده بود در ان کفی شده که اطلاق میشود بر ان ضد در
مسئله امر بشئ پس نقض نمی شود بکفی که در تعریف صوم ذکر شده است

وثانیاً

وثالثاً در همچنین مطالب در مقام سؤل نظر ارباب علم بر تحقیق
است نه بر تقلید و اگر بنا بر تقلید هم شد تقلید اکثر و اعظم
علما اولی است از تقلید یک نفر صاحب مسالک علاوه
ایرادیکه بر سید وارد است از حیث افترائی است که بصاحب
حواشی معالم زده است و بعد بر میرزا صاحب قوانین
زده است و بعد بر سایر علما زده است چه که میگوید
هیچکس نمی تواند انقاعد منتقش کند مگر جناب سرکار و از این
کلام چنانچه ذکر شد فهمیده میشود که اجماع کل علما است
نهایت آن است که یک نفر صاحب مسالک خارج خواهد
شد و باقی خواهند ماند باقی تم ذلک الشرح والله

از این فقرا

یعصمنا من متابعة الهوی و الوقوع فی الارتداد

سؤال ٥

سؤال پنجم

ازسؤالات سید ثنا حسین این است که دو زاول
ارشاد فرمودید که وجوب مقدمه تبعی است نه اصلی
حال آنکه در قوانین وغیر ذلک مرقوم است که
اصلی است نه تبعی فکیف التوفیق   از این سؤال
در قوانین
سید دو چیز استنباط میشود اول آنکه میرزا وجوب
مقدمه را اصلی میداند نه تبعی دوم آنکه غیر میرزا هم از علما در
کتب خود وجوب مقدمه را اصلی میدانند نه تبعی و کسیکه
که تبعی میداند منحصر است باینجانب جه که و غیر ذلک که در سؤال

لکم

گفته است صحیح است در جواب   واین افترا است هم بر میرزا
وهم بر غیر میرزا از علما   اما افترای بر میرزای قمی علیه الرحمه
پس بجهة آنکه عبارات میرزا در قوانین صریح است که در مقدمه واجب
بوجوب اصلی قائل نیست و وجوب را وجوب تبعی میداند
اما عبارات داله بر اینکه قائل بوجوب اصلی نیست
این است که پس از اینکه در قانون مقدمه واجب تشخیص محل
نزاع میفرماید که مراد بوجوب متنازع فیه وجوب شرعی است
نه عقلی و میفرماید والمراد من الوجوب الشرعی هو الاصلی
الذی حصل من اللفظ وثبت من الخطاب قصدا
یعنی مراد از وجوب شرعی او وجوب اصلی است که حاصل شده
باشد از لفظ و ثابت شده باشد از خطاب بطور قصد پس در اخر
تمهیدات

که مقام ترجیح است میفرماید که والاقرب عندی عدم
الوجوب مطلقا یعنی اقرب در نزد من عدم وجوب
مقدمه است بوجوب اصلی شرعی مطلقا نه نسبت بشرط
ونه غیران واما عبارات میرزا که دلالت میکند براینکه
میرزا قائل است در مقدمه بوجوب تبعی اولا این عبارت
است که بعد از بیان ادله عدم وجوب اصلی میفرماید
نعم یمکن القول باستلزام الخطاب لارادتها حتما بالتبع
بمعنی انه لا یرضی بترک مقدمته ولا یجوز تصریح الامر
بعدم مطلوبیتها للزوم التناقض من باب دلالة الاشارة
میفرماید بلی ممکن است قول باستلزام خطاب ازبرای اراده مقدمه را بالتبع
یعنی اینکه راضی نیست آمر بترک مقدمه وجایز نیست تصریح

آمر

آمر بعدم مطلوبیت مقدمه بجهه لزوم تناقض از باب دلالة اشارة
واینکه میفرماید ممکن است منافات با اختیار ندارد بجهه اینکه نظر
بر دلیلی است که در تحت امکان بیان فرموده است از لزوم
تناقض وغیران وثانیا این عبارت است
والحاصل انه لا مانع من استفادة وجوب المقدمة
تبعا بالمعنی المتقدم وثالثا این عبارت است
که در ذیل رد وبحث با خصم میفرماید ولا یستلزم ذلک عدم
الوجوب التبعی ایضا ورابعا از جمله آن عبارات این است
که در اواخر بعضی از ابحاث میفرماید وتحقیق المقام هو ما
تقدم من اثبات الوجوب الحتمی التبعی یعنی
تحقیق مقام همان همان چیزی است که مقدم گذشت
از اثبات وجوب حتمی تبعی وخامسا این
عبارت است الثالث الظاهر ان الکلام در دلالة

یعنی بجهة این است سیاق نفی است از استفاده وجوب مقدمه بالتبع

یعنی متقدم

یعنی مسئله ... بیان عدم ... رتبه

الواجب على وجوب جزئه كالكلام في ساير مقدماته
والقدر المسلّم من الدلالة هو التبعي الّا ان ينص عليه
بالخصوص بعنوان الوجوب كما مرّ في حكم المقدمة
الخارجة حاصل از این عبارت آنست که ظاهر آنست
که کلام در دلالة واجب بر وجوب جزءش مثل کلام
در ساير مقدمات اوست وقدر مسلّم از دلالة او
تبعی است مگر اینکه تصریح شود بر آن جزء بخصوص بعنوان
وجوب همچنانکه گذشت در حکم مقدمه خارجه پس از این
عبارات معلوم شد فساد قول سید که در قوانین
وغیر ذلک مرقوم است که اصلی است نه تبعی حال قوانین که
معلوم شد حال غیر ذلک را بیان باید کرد پس اکتفا می کنیم بر عبارات
بعضی از جمله ایشان است الشیخ محمد تقی عرب اعلی الله مقامه حاشیه معالم موسوم
وابن بزرگوار که ترقی فرموده است در اینمقام و میفرماید:

یعنی غیر قوانین ع
بهدایة المسترشدین ع

اقل



اصل محل نزاع هم در وجوب مقدمه وجوب غیری تبعی است
وقول بوجوب اصلی در مقدمه فاسد است وعبارت
این فاضل در این کتاب اینست
ثم الظاهر انه لا اشكال ايضا في عدم كون وجوب المقدمة
على فرض ثبوته اصليا لوضوح ان الخطاب بالمقدمة ليس عين
الخطاب بذيها ولا جزئه ولا خارجه اللازم بحيث يفهم من
مجرد اللفظ الدال على وجوب شئ وجوب مقدمته حتى يندرج
في الدلالة الالتزامية اللفظية لوضوح جواز الانفكاك
بينهما بحيث لا مجال للريب فيه فالظاهر ان القائلين بالوجوب
لا يقولون به وهو مع وضوح فساده ليس في شئ من ادلتهم
ولا المعروف من كلماتهم المنقولة في المسئلة دلالة على ذلك
بوجه وما قد يتخيل من دلالة بعض ما ذكروه على ذلك
فقد عرفت ما فيه فلا وجه لجعل النزاع في المسئلة في خصوص
الوجوب الاصلي بان يكون اللفظ الدال على وجوب ذي

المقدمة دالاً على وجوب مقدمته ليكون الخطاب به
خطابا بها اصالة كيف وفساد ذلك ايضا لشبه ان يكون
ضروريا فتنزيل كلماتهم على ارادة ذلك كما في كلام
الفاضل المتقدم واحتمله بعض الافاضل جملا وجدله
اصلا بل فاسد قطعا تا آخر تقريباتی که میفرمایند
در این مقام بعد میفرماید فالحق في تحرير محل النزاع
في المسئلة ان يقرر الخلاف في الوجوب الغيري التبعي
پس در بیانات این فاضل تصریح است که وجوب مقدمه بر فرض
ثبوت ان اصلی نیست و محل نزاع اسم وجوب غیری
تبعی است و هر کس وجوب اصلی را محل نزاع قرار داده است
هیچ وجهی از برای او نیست بلکه فاسد است قطعا
و از جمله کسانیکه قائل شده‌اند
باینکه وجوب مقدمه اصلی است شیخ محمد حسین صاحب فصول
است اعلی الله مقامه در فصول میفرماید در مسئله امر بشیء

مقتضی نهی از ضد که ولا ابدا ولا من تحرير محل النزاع فنقول
كما لا نزاع في وجوب المقدمة بالوجوب العقلي بمعنى
اللزوم واللابدية اذ انكار ذلك يؤدي الى انكار
كون المقدمة مقدمة كذلك لا نزاع في عدم تعلق الخطاب
الاصلي بها بحيث يكون الخطاب بالشيء خطابا بالامر
به وبمقدمته لظهور ان معنى افعل ليس الا طلب
الفعل فقط دون ذلك مع طلب مقدماته ولا
في عدم كونها مطلوبة لنفسها ضرورة ان مطلوبية
شيء لنفسه لا توجب مطلوبية ما يتوقف عليه
لنفسه ايضا وانما النزاع في وجوبها بالوجوب الغيري
التبعي میفرماید که همچنانکه نزاعی نیست در وجوب
مقدمه بوجوب عقلی بمعنی لزوم و لابدیت همچنین نزاعی نیست
در عدم تعلق خطاب اصلی بمقدمه بطوریکه بوده باشد
خطاب بشیء خطاب بمقدمه باشد یا آن شیء و یکی

بمقدمه ان شی بجهة انکه ظاهر است که معنی افعل نیست مگر
طلب فعل فقط نه انکه طلب ان فعل است مع مقدمات ان فعل
وهمچنین نزاعی نیست در اینکه مقدمه بنفسها مطلوب
نیست بجهة انکه بدیهی است که مطلوبیة شیٔ لنفسه باعث
نمیشود مطلوبیة ما یتوقف علیه لا لنفسه نیز واین است وجه
این نیست که نزاع در وجوب مقدمه است بوجوب غیری
تبعی پس عبارت ان محقق مسلم صریح است بر خلاف انچه سید اجل
افاده کرده است که وجوب مقدمه در قوانین وغیر ان
اصلی است نه تبعی واز جمله کسانیکه تصریح
کرده اند بخلاف انچه اقا سید افاده کرده است علامه صاحب
قواعد شریفه است رحمه الله واین عبارت عین عبارت این
فاضل است در همین قواعد میفرماید والمراد
بالاصلی یعنی وجوب اصلی هو الثابت بالخطاب

ذی المقدمه وال بر وجوب نفسی ان مطلوبیت بودن خطاب بذی المقدمه خطاب بمقدمه نیز اصالة جهت کرده و حال آنکه فساد این نزدیک است که بوده باشد بدیهی
صح

المستقل

المستقل وبالتبع ما کان ثابتا بخطاب غیر مستقل
وبعبارة اخری ما یحکم العقل بوجوبه بعد ملاحظة
الخطاب الوارد بما یستلزمه وذلک کمقدمات
الواجب طرا ولوازمه یعنی مراد بوجوب اصلی
ان وجوبی است که ثابت شود به خطاب مستقل
ومراد بوجوب تبعی ان وجوبی است که ثابت شود بخطاب
غیر مستقل وبعبارة اخری چیزی است که حکم کند عقل بوجوب
او بعد از ملاحظهٔ خطابیکه وارد است بچیزیکه مستلزم
است این چیز او را و او مثل مقدمات واجب است
کل مقدمات مقصود انکه ذو المقدمه چون مستلزم
است مقدمه را یعنی بدون مقدمه ممکن نیست که در
خارج وجود پیدا کند پس از قبل وجوب ذی المقدمه
وجوب تبعی پیدا میکند پس وجوبیکه در کل مقدمات است

پس از عبارات ... فا

وجوب تبعی است و وجوب در ذی المقدمه وجوب اصلی است

اهم مرجح آن مقدمه مراد او جیبیه بوجوب تبعی و از جمله اساطین که میفرمایند وجوب

مقدمه تبعی است و نزاع اصلی نیست   فاضل نراقی است

اعلی الله مقامه در مناهج عبارت این محقق در مبحث مقدمه واجب

این است که میفرماید ثم الوجوب الشرعی الذی وقع

الخلاف فیه هو الوجوب التوصلی واما النفسی

فلا خلاف فی نفیه من حیث کونه مقدمة ومحل

الخلاف التبعی منه دون الاصلی کما صرح به والدی

وتقدم علیه فی التصریح صاحب المنتهی والفاضل

الباغنوی والمحقق الخونساری وغیرهم ویدل

علیه ان انتفاء الاصلی بدیهی ظ والعقل حاکم بان

معظم العلماء لا یقولون بمثله سیما مع ادعائهم

الضرورة والبداهة   حاصل بیان آنکه میفرماید

پس وجوب شرعیکه واقع شده است خلاف در آن الا وجوب

توصلی است و اما وجوب نفسی پس خلافی نیست در نفی آن

از حیث بودن او مقدمه و محل خلاف وجوب تبعی است

از توصلی دون اصلی چنانچه تصریح کرده است بهمین

وجوب تبعی والدین و تقدم جسته است بر والدین

در این تصریح صاحب منتهی و فاضل باغنوی و محقق

خونساری و غیر ایشان   و دلالت میکند بر این مطلب

اینکه انتفاء وجوب اصلی بدیهی است ظاهراً و عقل

حاکم است باینکه معظم علما قائل نیستند بمثل این خصوص

با ادعاء ایشان ضرورة و بداهة را در این مطلب

پس از کلام این فاضل نیز معلوم شد خلاف ادعای

آقا سید هم بور علاوه از قول این فاضل معلوم شد که
منحصر نیست قول باینکه وجوب مقدمه تبعی است نه اصلی
و محل نزاع هم وجوب تبعی است نه اصلی بکسانی از
علما که اقوال و عبارات ایشان در معرض تحریر در آمد بلکه معظم
از علما باین قول رفته اند وادعای بداهة کرده اند
فعلی هذا پس باید ملاحظه کرد قول جناب آقا سید
را که میگوید حال آنکه در قوانین وغیر ذلک مرقوم است
که وجوب مقدمه اصلی ست نه تبعی معلوم نیست
که چه داعی و سبب وا داشته است
آقا سید را براینکه این گونه از جاده مرتبه
فهم خود تجاوز نماید تا درجه حیطه
واقع و الله العاصم

سؤال ششم

سؤال ۶

سؤال ششم

دو روز جناب آقا فرمودید که ایجاب مقدمه چه دلالت دارد
و هر روز همین جواب دادم که دلالت التزامی است فرمودید کدام
التزامی گفتم لزوم عقلی بین بعضی غیر بین میگویند و هر که قائل
بوجوب مقدمه نیست میگوید هیچ دلالت ندارد الحاصل
به پاس خاطر جناب آقا عرض میکنم که التزام مهجور فی العلوم فی
عقلی بالاتفاق و عرض عذرت میشود مطابقی تضمنی التزامی قسیم
هستند و اقسام دلالت لفظیه وضعیه هستند و خارج از دلالت
عقلیه اند پس فقره مرقومه بالا چه معنی دارد دیگر آنکه مهجور در
علوم است پس در علوم چرا از آن کار میگیرند و در اصول فقه
در ایجاب مقدمه میگویند که دلالت التزامیه دارد سرش چیست

قوله جناب آقا سید دوردز جناب آقا فرمودید ایجاب مقدمه چه دلالت دارد میگویم جناب آقا سید چرا فرق بین وجوب و ایجاب نکرده اید و این عبارت مهمل را چرا بمن نسبت میدهید عبارت صحیح این است که وجوب مقدمه از قبیل ایجاب ذی المقدمه چه دلالت است از دلالات ثلث واگر فقیر هم گفته ام این طور گفته ام عبارت آقا سید و هر روز همین جواب دادم که دلالت التزامی است فرمودید کدام التزامی گفتم لزوم عقلی بین بعضی غیر بین میگوئید این عبارت که بعضی غیر بین میگوئید گانه از غفلت آقا سید واقع شده است بجهة آنکه هر کس بوجوب مقدمه قائل شده است بالتزام عقلی میگوید معنی التزام عقلی این است که حکم کند عقل بعد از تامل در خطاب بذی المقدمه و در مقدمه

والنسبة

والنسبة بینهما که این مقدمه لازم و مراد است در نزد متکلم و هر چند دلالت نکند این خطاب بر لزوم این مقدمه بالوضع و قصد هم نکند او را متکلم نیز و شکی نیست که تعریف بین بمعنی اعم صادق است بر این معنی گاه است که آقا سید عبارت حاشیه آخوند ملا صالح مازندرانی را قدس سره که متعلق بمقدمه واجب است دیده است و موضوع و محمول او را نفهمیده است و در اشتباه واقع شده است پس لازم است که عبارت معالم را و حاشیه مزبوره متعلقه باو را ذکر کنم و بیان اشتباه و رفع آن را در حیز تحریر در آورم

صاحب معالم رحمه الله

در معالم بعد از اینکه قائل شده است در وجوب مقدمه واجب و عدم وجوب بقول کسانیکه فرق گذاشته اند بین مقدمه

سببیه و مقدمه شرطیه و در اول قائل بوجوب شده اند

و در ثانی بعدم وجوب میفرماید فالاقرب عندی فیه

قولنا المفصل یعنی این قول که ایجاب شروط مستلزم ایجاب

شرط نیست اقرب است در نزد من و میفرماید در مقام دلیل لنا

انه لیس لصیغة الامر دلالة علی ایجابه بواحدة من الثلث

ملا صالح در حاشیه میفرماید اما عدم دلالتها علیه بالمطابقة

اما عدم دلالة صیغه بر ایجاب شرط بدلالة مطابقی

والتضمن فظاهر لان ایجاب الشرط لیس عین ایجاب المشروط

و تضمن پس ظاهر است بعد آنکه ایجاب شرط نیست عین ایجاب مشروط

ولا جزئه واما عدم دلالتها بالالتزام فلانتفاء اللزوم

و نه هم جزء ایجاب مشروط و اما عدم دلالة صیغه بالتزام پس بجهة انتفاء لزوم

الذهنی فهو کون ایجاب المشروط بحیث یلزم من العلم به

ذهنی و لزوم ذهنی بودن ایجاب مشروط است بنحوی که لازم آید از علم باو

العلم بایجاب الشرط ضرورة انا نعلم ایجاب المشروط مع

علم بایجاب شرط بجهة بدیهی بودن اینکه ما عالم میشویم بایجاب مشروط با

الذهول عن ایجاب شرطه پس محشی بعد از این تقریر میفرماید

غفلت از ایجاب شرط او

یعنی دلیل ما این که نیست از برای صیغه امر دلالتی بر ایجاب شرط یکی از دلالات ثلث ح

ذهول

وفیه نظر لان هذا انما یدل علی ان بین الایجابین

و در این نظر است بعد آنکه این تقریر دلالت میکند بر اینکه بین دو ایجاب

لیس لزوم بین لا علی ان بینهما لیس لزوم اصلا لجواز

نیست لزوم بینی نه اینکه نیست بین این هر دو لزوم اصلا بجهة جواز

ان یستنبط من ایجاب المشروط ایجاب الشرط وتحقق

اینکه استنباط شود از ایجاب مشروط ایجاب شرط و تحقق

الذهول لاینافیه اذ اللزوم عند الاصولیین اعم من

ذهول منافی نیست با او زیرا که لزوم در نزد اصولیین اعم است از

البین وغیره پس از این بیان که این فاضل محشی در وجه

بین و غیر بین

نظر بیان فرموده است ظاهر می شود که تجویز فرموده است

که لزومیکه بین مقدمه و ذی المقدمه هست لزوم غیر بین باشد

و وجه غفلت آقا سید در این مقام آن است که اولا این فاضل

محشی حکم بجواز میکند و جواز بمعنی امکان هست در این مقام نه

اینکه قائل شده است باین قول و بین الجواز والقول بون بعید

چنانچه خود این فاضل در همین مقام اضراب از حکم بجواز کرده میفرماید

علی ان تحقّق اللزوم البیّن فی الشرط الشرعی ممنوع
لانّ للشارع اذا جعل الشئ شرطا للفعل ثمّ امر بذلك
الفعل فقد امر به من حیث انه مشروط بذلك الشئ
فیفهم عند طلب ذلك الفعل طلب ذلك الشئ
وثانیا اطلاق لزوم در دو مقام میشود یکی در مقام
دلالات لفظیه باعتبار وضع واضع ویکی در مقام دلالات
عقلیه که در مقابل دلالات لفظیّه است این است که میرزای قمی
قدس سره در قوانین در قانون مقدّمه واجب میفرماید که
السابعة دلالة الالتزام اما لفظیة واما عقلیّة
واللفظیة علی قسمین اما بیّن بالمعنی الاخص کدلالة
صیغة افعل علی الحتم والالزام عند من یدّعی التبادر

بالمعنی

فیه کما هو الحقّ والرابعة دلالة اللفظ علیه وکونه مقصودا
للافظ ایضا واما بیّن بالمعنی الاعم کدلالة الامر
بالشئ علی النهی عن الضدّ العام بمعنی الترك فبعد
التامّل فی الطرفین والنسبة بینهما یعرف کون ذلك
مقصود المتکلّم ایضا بذلك الخطاب واما العقلیّة
فهو ان یحکم العقل بعد التامّل فی الخطاب وفی شئ
اخر کون ذلك الشئ لازما مرادا عند المتکلم وان لم یدلّ
علیه ذلك الخطاب بالوضع ولم یقصد المتکلّم ایضا
بذلك الخطاب بل ولم یستشعر به ایضا کوجوب
المقدمة علی ما سنحقّقه ودلالة الایتین علی اقل
الحمل ونحو ذلك پس از این تقریرات این محقّق رحمه الله

معلوم شد که دلالة التزامیه عقلیه در مقابل دلالت التزامیّه
لفظیّه است پس دلالة التزامیه که صاحب معالم رحمه الله
حکم بعدم ان میکند این دلالة التزامیه لفظیه است بقرینهٔ
اینکه میفرماید لنا انه لیس لصیغة الامر دلالة علی ایجاب
بواحدة من الثلاث یعنی مطابقه وتضمن والتزام و
شکی نیست که مطابقه وتضمن درین مقام لفظیّه است پس
التزام هم که با این هر دو جمع شده است البته مقصود
دلالة لفظیه است پس غیر ان التزامی است که در دلالت
عقلیّه است که محل کلام و شاهد است **وثالثا** التزام
بینی که محشی نفی ان میفرماید التزام بیّن بمعنی اخص است
از جهة انکه بین مطلق منصرف به بین اخص می شود بلکه این

مطلب

مطلب از عبارت محشی مزبور در کمال ایضاح استنباط می شود
در جائیکه میفرماید واما عدم دلالتها بالالتزام فلانتفاء
اللزوم الذهنی وهو کون ایجاب المشروط بحیث یلزم
من العلم به العلم بایجاب الشرط بجهة اینکه این تعریف بیّن
بمعنی اخص صادق است پس ازین عبارت واضح می شود
که مراد نفی دلالت التزامیه لفظیه بیّن بمعنی اخص است چنانچه
متبادر هم از دلالة التزامی که در دلالات ثلث ذکر می شود
همین دلالت است پس ازینجا واضح می شود که اخوند ملا
صالح که میفرماید وفیه نظر لانّ هذا انما یدلّ علی
ان بین الایجابین لیس لزوم بیّن لا علی ان بینهما
لیس لزوم اصلا مراد نفی لزوم بین بمعنی اخص است مطلقا

که شامل اعم هم بشود

وقرینهٔ دیکر از عبارت خود محشی این است که در دلیل این
نظر میفرماید که وتحقق الذهول لاینافیه اذ اللزوم عند
الاصولیین اعم من البیّن وغیره بجهة انکه مراد این است
که اعم من البین بمعنی الاخص وغیره یعنی بمعنی الاعم نظر بذهول
بد وپیچکه بعد از نظر در طرفین ونسبة بینهما رفع می‌شود والا
اکر ذهول مطلق مراد باشد که حتی بعد از نظر در طرفین ونسبة
هم رفع نشود فساد کلی بر محشی وارد میشود بجهة انکه این دلالت
از تحت همهٔ دلالات لفظیه وعقلیه معتبره خارج خواهد شد
بجهة انکه منحصر کرده اند دلالة التزامیهٔ لفظیه را در بین بمعنی اخص
وبین بمعنی اعم وثالثی از برای ان ذکر نکرده اند ودر دلالت
عقلیهٔ معتبره هم که محل عمل ایشان است شرط میدانند که بعد از

نظر

نظر در طرفین ونسبه بینهما علم وجزم حاصل شود والا ان لزوم
از درجهٔ اعتبار ساقط خواهد بود پس بناء علیه لازم است
که در دلالت لزومیهٔ عقلیه هم لزوم بین بمعنی اعم باشد پس
لزوم غیر بین مطلق که شامل غیر اعم هم شود در دلالت عقلیه
در مقدمهٔ واجب یافت نمی شود که محل اعتبار وعمل علما باشد
چه جای انکه کسی قائل شده باشد پس این عبارت اقا سید
که بعضی غیر بین میکویند که شامل بین بمعنی اعم هم میشود از
غفلت های این جناب است عبارت سید وهر که
قائل بوجوب مقدمه نیست میکوید هیچ دلالت ندا[رد]
بیان شد که دلالت بر دو قسم است دلالت لفظیه ودلالت
عقلیه واختلاف میان علما در دلالت وعدم ان در دلالت

لفظیه است که استنباط وجوب از اصل خطاب شده باشد
که تعبیر می شود بوجوب اصلی واما دلالت عقلیه که استنباط
می شود وجوب از عقل به تبعیت خطاب که تعبیر می شود بوجوب
تبعی پس هیچکس منع این دلالت واین وجوب نکرده است
پس سید که میگوید دلالت دلالت التزامی است ولزوم
لزوم عقلی است وبا وجود این میگوید که هرکه قائل بوجوب
مقدمه هست میگوید هیچ دلالت ندارد عجب است واز
کمال بی ربطی این مطالب است عبارت
آقا سید الحاصل به پاس خاطر آقا عرض میکنم که
التزام مهجور فی العلوم فانه عقلی بالاتفاق
این عبارت که به پاس خاطر آقا عرض میکنم در این مقام از سید خیلی

بی ربط

بی ربط است چنانچه پوشیده نیست وقول سید که میگوید
بالاتفاق ظاهر این است که این کلمه از جعلیات الحاقیه خود سید
باشد چراکه کسی نمیتواند ادعای اتفاق کند بر اینکه مطلق دلالة
التزام و هرچند دلالة بین باشد عقلی است ولفظ هیچ مدخلیة
دران ندارد چراکه معنی ازبرای دلالة لفظ بر معنی نیست مگر فهم
ان معنی از ان لفظ حین الاطلاق ولازم بین در اینکه فهمیده
می شود از لفظ در نزد اطلاق لفظ از چیزهاییست که نمیتوان
دران تشکیک نمود بلی اعانت عقل هم ضرور است پس لازم
بین دو جهة دراوست که باعتبار یک جهة اطلاق میشود عقلی و
باعتبار یک جهة اطلاق می شود بر او وضعی پس هیچ جهة ندارد
که اتفاق واقع شود باعتبار یک جهة در امری که ذوجهتین است

پس باید از آقا سید پرسید که لفظ بالاتفاق را از کجا پیدا
کرده است وظاهر از مهجوریة دلالة التزامیه آنست
که الفاظ مستعمله در علوم حمل نمیشوند بر مدلولات التزامیه
خود بجهة آنکه مدلولات التزامیه اگرچه حاصلند از وضع ولی
بواسطه واعانه عقل بخلاف دلالات مطابقیه وتضمنیه که نسبت
دلالت درانها نیز از جهة وضع صرف وغرض هم از استعمال
الفاظ در علوم استفاده معانی است بطریق وضع پس مراد
آنست که مهجور شده است دلالة التزامی در علوم یعنی حمل
الفاظ بر مدلولات التزامیه والا نخواهیم مهجوریة را
منصرف بگیریم بدلالت وبگوییم دلالت التزامی مهجور شده است
در علوم یعنی الفاظ دلالت نمیکنند بر التزام در علوم پس این

منافات

منافات کلی دارد بااینکه خود قوم اثبات کرده اند دلالت
لفظیه را و منقسم کرده اند آن دلالت را بسوی اقسام ثلثه
پس موافق این بیان که مراد از مهجوریة عدم حمل لفظ است
بر معانی التزامیه یعنی حکم بعدم قصد متکلم است این معانی را
علی الاصالة وهرچند حکم بانفهامش میشود بالتبع ممکن است
که بگوییم این بیان در تضمن هم جاری است چراکه همین التزامیه
عقلیه در تضمن هم هست پس هرگاه حکم بمهجوریة التزام عقلی شد
باین معنی مذکور پس در تضمن هم جاری خواهد شد پس خواهیم
گفت که الفاظ صادره از متکلم باید حمل شود بر معانی مطابقیه
اصالة وبالذات وهرچند حکم فهمیده می شود ونسبت باجزاء
بالتبع وبالعرض پس از این بیان رفع می شود اعتراضیکه

گاه است که وارد شود بر این قاعده که هرگاه حکم شود بمهجوریّة
التزام در علوم بجهة بودنش عقلی پس لازم می آید که مهجور
شود دلالت تضمنی نیز بحکم همین علة و ممکن است که مراد از
التزامیکه در این قاعده ذکر شده است و حکم بمهجوریة آن
شده است بحسب مراد قائل باین قاعده نیز عام باشد و شامل
تضمن هم باشد چه که التزام عقلی بر التزامیکه بین کل و جزء
است هم اطلاق می شود در بعضی احیان چنانچه در معالم
الاصول و حاشیه سلطان هم تجویز این اطلاق شده است
قول سید عرض حضرت میشود مطابقی تضمنی التزامی
قسیم هستند و اقسام دلالة لفظیه وضعیه هستند
و خارج از دلالت عقلیه اند پس فقرهٔ مرقومه بالا جهة

معنی

معنی داده میکویم قول سید که دلالات ثلث اقسام
دلالة لفظیه وضعیه هستند و خارج از دلالة عقلیه اند قولی است ظاهری
و بی تحقیق و تحقیق همان است که ذکر شد که دلالة مطابقیة ناشی
از وضع صرف است و حمل لفظ بر او بطریق حقیقة است و
التزامی نیز اگرچه ناشی از وضع است و از همین جهة داخل
است در دلالت وضعیه لکن بدلالة عارضیة تبعیه که اگر
حمل شود لفظ بر او از حیث خصوصیة مجاز خواهد بود و از
همین جهة است که حمل الفاظ در علوم بر معنی التزامی مهجور
شده است چنانچه ذکر شد بجهة آنکه بنای علوم بر افاده
و استفادهٔ تعلیمیه است پس احتراز می شود در او از
استعمالات مجازیه مخلّه بفهم یا محتاجه بقرائن و همچنین

است دلالهٔ تضمنیه فی وجهٍ چنانچه گذشت پس این دو دلالة
باین اعتبار داخل میشوند در دلالهٔ عقلیه و هرچند داخلند در
دلالهٔ وضعیه نیز باعتبار وضع که سابق است بر دلالت عقل
واصل است از برای دلالت عقل **قوله سید** که پس
فقرهٔ مرقومه بالا چه معنی دارد باید بر خود سید قلب
کرد و پرسید که چه معنی دارد چه که خود میگوید که دلالتی که
در ایجاب مقدمه هست دلالت التزامی عقلی بین است و
بعضی غیر بین میگویند و وجه قلب سؤل آنست که بیان
شد که لزوم عقلی که محققین در مقدمهٔ واجب قائل شده اند
آن لزومی است که عقل حکم کند بان لزوم از قبل ذی المقدمة
بدلالهٔ عقلیه که در مقابل دلالهٔ التزامیهٔ وضعیه است چنانچه
عبارت

عبارت قوانین شاهد بر این بیان گذشت پس بر فرضیکه
این التزامیکه قسیم مطابقی وتضمنی است باعتبار مزبور داخل
در دلالت عقلیه شود بهمان تقریبی که ذکر شد پس چه منفعت
خواهد بخشید بحال آقا سید که در اول غفلت کرده است و دلالت
التزامی عقلی را دلالت التزامی وضعی فهمیده است و از این
جهة منشأ اعتراض او شده است و میگوید پس فقرهٔ مرقومه
بالا چه معنی دارد واین مطلب بعبارت اوضح آنست که آن
لزومیکه ما در مقدمهٔ واجب قائلیم آن لزوم عقلی است
که در مقابل لزوم لفظی است وآن لزومیکه در علوم مجوز
شده است آن لزوم لفظی است پس اعتراض از ما بالکل
مندفع است واما اعتراض بر سید پس وارد است بجهة آنکه

هر دو لزوم را لزوم لفظی فهمیده است بدلیل آنکه میگوید
که پس فقره مرقومه بالا چه معنی دارد و از اینجا نیز معلوم
شد این قول سید که دیگر مهجور فی العلوم است پس
در علوم چرا از آن کار میگیرند و در اصول فقه
در ایجاب مقدمه میگویند که دلالت التزامیه دارد
سر این چیست بجهة آنکه بیان شد که دلالت التزامیه
که وجوب مقدمه را بآن ثابت میکنند غیر آن دلالت التزامیه است
که منشاء اشکال و حیرانی سائل شده است بلکه آن
دلالت دلالت تبعیه عقلیه صرفه است از قبیل ذی المقدمه
و این دلالت که سائل ذکر کرده است دلالة عقلیه تابعه
از برای وضع است چنانچه ذکر شد والله العالم

سؤال هفتم

سؤال هفتم آقا سید

سؤال

بروز جمعه ارشاد فرموده بودید که بین الصلوة والصوم
نسبة التضاد بل بین کل العبادات و بنده را هم باید معین
بگویم چرا که تعریف ضدین بر صلوة و صوم لابد صادق می آید
که عبادتی نیست که بر آن صلوة و صوم هر دو صادق که هذه
صوم و صلوة لکن هر دو مرتفع البته میشوند چنانکه حج که
از اینها هر دو مرتفع هستند نمی توانم بگویم که الحج صوم
او هو عین الصلوة پس هرگاه تضاد بینهما شد باید که در
زمان ماه رمضان نماز ساقط شود که ان الامر بالشیء
یقتضی النهی عن ضده با هر که قائل باین مقدمه نیست بنا
بر مذهب او اعتراض نمی شود و اگر تعریف ضد را بدل

میکنید پس اقرار به تعریف ضد در ان یوم واقرار ضدیت
بین الصلوة والصوم بل کل العبادات منافی می شود باز
اجتماع الضدین لازم می آید بر ان   تمام شد عبارت سید

جواب

مقصود آقا سید از این قدر تطویل در عبارت دو کلمه است
وان این است که بین الصلاة وبین الصوم تضاد است پس
بمقتضای این قاعدهٔ اصولیه که امر بشئ مقتضی نهی از ضد است
لازم می آید که صلوة در رمضان ساقط شود   جناب
سید چون خبر از معنی ضد در اینمقام ندارد اشکال بزرگی
در نظرش آمده است وحق دارد که خبر ندارد چه که این مطالب مطالب
فقه واصول است که بید صاحب شریعت روی اوست   باید

سالهای

سالهای سال باخلوص نیة در خدمت اساتید استخوان خورد
نمود وباین مطالب رسید   سید تو ظهور بقوه چهار کلمه نحو وصرف
ومنطق میخواهد دخل در این مطالب کند البته بر سوائی میکشد
واین نتیجه آن است که لحاظ کلام امام خود نکرده است
که میفرماید رحم الله من عرف قدره ولم یتعد طوره
خدا رحمت کند کسیرا که بشناسد مرتبهٔ خود را وتجاوز
نکند از حد خود که در خور اندازهٔ اوست   اگر این مطالب
شکار هر کس بود ومی شد در هر قرنی از ده هزار بایست
هزار طالب علم نباید ده یا بیست نفر بمرتبهٔ اجتهاد برسند
بلکه باید همه طلاب قوهٔ اجتهاد حاصل کنند   علی ای حال
میگویم در مسئلهٔ امر بالشئ مقتضی نهی از ضد علما فرموده اند که

مراد از ضد یا احد اضداد وجودیه است بعینه یا احد اضداد
وجودیه است لا بعینه که تعبیر میکنند از این دو بضد خاص
یا ترک مامور به است اعم از انکه ان ترک درضمن کف که
فعل وجودی قلبی است بعمل اید یا نفس عدم سابق باشد
که تعبیر می شود در اصطلاح اصولیین بنفس لا تفعل پس اگر
مراد از ضد دو معنی اول باشد معلوم است که صوم از
موضوع ضدیت با صلوة خارج می شود چه که صوم اگرچه کف
از مفطرات است وکف فعل وجودی است چنانچه گذشت ولی
باعتبار متعلق کف که مفطرات باشد عدمی است و ضدیت
در اینجا باعتبار متعلق ملحوظ است نه باعتبار خود کف بجهة
انکه خود کف امری است نسبی که بخودی خود نمی تواند حکم وجودی

برا و جاری شود و حال انکه ضد وجودی انست که بخودی
خود موجود باشد در ظرف خارج واگر از ضد معنی
ثالث مراد باشد یعنی ترک اعم از اینکه کف مراد باشد یا نفس
لا تفعل پس ضد صلوة ترک صلوة یا کف از صلوة است
پس صوم بالکل از ضدیت وتقابل خارج می شود پس تضادی که
میگویند در احکام خمسه و اینجانب هم گفته ام تضاد بحسب
مفهوم است نه مصداق این است که بین مفهوم وجودی
و مفهوم عدمی در اصطلاح فقها و اصولیین تضاد است
و مع ذلک در مصداق خارجی باهم جمع می شوند بلی در اصطلاح
معقولیین در نسبت تضاد شرط است که هر دو وجودی باشند
و در این اصطلاح ارتفاع ضدیت بین صلوة و صوم اوضح است

واین واضح است غفلت بزرگی که از آقا سید در اینمقام شده
است آن نیست که میکوید بلی هر که قائل باین مقدمه نیست بنا
بر مذهب او اعتراض نمی شود و وجه غفلت آن است
که پس از اینکه نسبت تضاد بینهما فهمید باید حکم کند بعدم جواز اجتماع
این هر دو چرا که الضدان لا یجتمعان چه امر شی مقتضی نهی از ضد
بدانیم و چه ندانیم پس این استدراک که بلی هر که قائل باین
مقدمه نیست بنا بر مذهب او اعتراض نمی شود از غفلت
های سید است و اما این قول سید که اگر تعریف ضد
بدل میکنید پس اقرار بتعریف ضد در ان یوم و اقرار ضدیة
بین الصلوة والصوم بل کل العبادات منافی میشود باز
اجتماع ضدین لازم می آید عبارتی است مغشوش و خلاف

محاورهٔ اهل استعداد علمی و مطلبش هم بی پاست بجهة آنکه مطلب
این است که اگر تعریف ضد را بدل میکنید پس باز اقرار بتعریف
ضد دارید بین الصلوة والصوم بل بین کل عبادات واین
اقرار منافی می شود پس اجتماع ضدین لازم می آید میکویم
عزیز من اگر تعریف ضد بر نحوی بدل شود که رفع منافات محال
بین الضدین بر او مترتب شود آن وقت اعتراض اول رفع
میشود ولی پس از آنکه رفع این منافات شد دیگر کدام منافات
باقی میماند که اجتماع ضدین محال لازم آید و اگر منافات
بین الضدین بحال خود باقی بماند و تبدیل تعریف اثری در
رفع آن منافات نکند پس اعتراض اول نیز بحال خود باقی
می ماند حاصل آنکه این استدراک که از آقا سید واقع

سؤال

شده است غفلت دوم است و رافع غفلت اول نمی شود الله الهادی

سؤال هشتم جسم از دور صغیرتر از مقدار معین خود چرا مرئی میشود و شکل مستطیل مثلا صحن مستطیل از دور مدور و مربع مرئی میشود و طرف دیگر که از رائی بعید است تنگتر مرئی میشود وجهش چیست **جواب** از جهت آن است که رؤیت یا باتصال شعاع است بمرئی یا بارتسام صورت مرئیست در رائی علی اختلاف القولین وعلی التقدیرین حاصل میشود در رؤیت زاویه مخروط ضوئی که راس آن زاویه مرکز جلیدیه است و قاعده آن سطح مرئیست و این زاویه کوچک میشود هر قدر بعد پیدا کند مرئی کوچک میشود بحسب کوچکی زاویه آن جزئی از جلیدیه که واقع میشود در زاویه و این معین است که شبح مرتسم در اصغر اصغر است از شبح مرتسم در اکبر پس از این جهت دیده میشود مرئی اصغر معلوم شد که کوچکی و بزرگی مرئی تابع آن زاویه مخروط الشعاع است چه قائل بارتسام و انطباع شویم و چه قائل بخروج شعاع و اتصال بمرئی وهو العالم بالحقایق

سؤال نهم

سؤال

سؤال نهم

معرفت امام عین معرفت الله است یا نه اگر هست از چه دلیل

جواب آنکه اگر مراد از معرفت الله پی بکنه ذات بردن است این محال است و ممتنع و هیچ چیز نمی تواند عنوان معرفت خالق متعال گردد بکنه ذات چنانچه کلام خود امام همام است که

کیفیة المرء لیس المرء یدرکها فکیف کیفیة الجبار فی القدم

هو الذی انشاء الاشیاء مبتدعا فکیف یدرکه مستحدث النسم

یعنی شخص نمیتواند کیفیت خود را ادراک کند پس چه گونه می تواند ادراک کند کیفیت خالق را در قدم او است تعالی که خلق کرده است اشیاء را و تازه بظهور آورده است پس چه گونه می تواند این تازه ظهور پی برد بکنه ذات **واگر** مراد معرفت الله است بعنوان دلالت اثر بر مؤثر و مخلوق بر خالق پس معرفت هر شئ باین

اعتبار عین معرفة الله باشد **واینکه** انبیا و اولیا و ائمه هدی علیهم السلام
تخصص داده شده اند از جمله آن است که آثار داله بر وجود مؤثر
وصفات مؤثر در این بزرگواران زیاده ظهور دارد نسبت بسایر
اشیاء و مظهر صفات کمالیهٔ فعلیهٔ الهیه اند مثلا از جمله صفات الله صفة
رحیمیه است و این صفة در ایشان بمرتبهٔ ظهور داشت که در هیچ مخلوقی
ظهور نداشته است این است که سه روز بر گرسنگی خود در جنبهٔ بشریت
باقی می ماندند و مسکین و یتیم و اسیر را در مقام رحم بر خود ترجیح
میدادند تا آنکه آیهٔ قرآن در حق ایشان نازل شد که یطعمون
الطعام علی حبه مسکینا و یتیما و اسیرا یعنی طعام
میکنند بر دوستی خداوند متعال مسکین و یتیم و اسیر را
و از جمله صفات الله قدرت است و این صفت در امام
علیه السلام بمرتبهٔ تکمیل ظهور داشت که در هیچ مخلوق و بشری

وهمچنین در مقام رحم ... این آیه نازل شده موافق ... از تفاسیر ویؤثرون علی انفسهم ولو کان بهم خصاصه

ظهور

ظهور نداشت چنانچه حملات حیدر صفدر بر معاندین بد اختر
در غزوات در زمان فخر زمان حضرت خیر البشر صلعم والانام داد
بخصوص غزوهٔ خیبر و کندن آن در که چهل نفر می بستند و میگشادند
پس حضرت چنان بقوت کندند که زلزله در قلعهٔ ایشان افتاد
که دختر حیی بن اخطب زوجهٔ پادشاه ایشان از تخت افتاد و سرش شکست
گفتند چه خبر شد گفتند علی در را از خیبر کند و آن در را آنحضرت
بر دست مبارک جسر قرار داده لشکر اسلام را از آن خندق
عریض گذرانیدند و از این نوع خارق عادت در این قوت آنحضرت
بکرات بظهور انجامید **و از جمله** صفات الله حلم است و
این صفت در نبی صلعم و امام فوق قوهٔ انام ظهور داشت این بود
که لا یحصی از معاندین دین بخاتم انبیا صدمات بیش میرسیدند و آن
خُلق کریم حلم می ورزید تا آنکه از مصدر جلال عزت خطاب بان حضرت رفت

متوجه شد که انک لعلی خلق عظیم و معلوم است که عظمتیکه خداوند بفرماید
چه قدر عظیم است و حضرت امیر علیه السلم در کمال اقتدار و سلطنت
انواع ایذاء از منافقین و غیره بان بزرگوار وارد می شد و حلم
میورزیدند و گذشت میفرمودند و این کلام از ان بزرگوار است
که لقد امر علی اللئیم یسبنی فمضیت ثمه قلت لا یعنینی
یعنی مرور کردم بر لئیمی که فحش میداد مرا پس گذشتم از او پس گفتم قصد
ندارد مرا وازجمله صفات الله علم است و درینمقام حضرت
خیر البشر علوم جمیع ادیان و مذاهب سابقه را مضمحل فرمود باظهار
علوم خود و حضرت امیر ع در مقام علم میفرمود سلونی قبل ان تفقدونی
ولو عما دون العرش یعنی سؤال کنید از من پیش از انکه نه بینید مرا
و هر چند از دون عرش باشد و هر کس از هرچه سؤال کرد جواب شافی
شنید و هرگز عاجز نماند از جواب و دیگر ائمه ایشانند با معرفة الله
چه که

چه که حکمای فلاسفه و دهریین و اصحاب ادیان مختلفه و مذاهب
متشتته که دین خدا را و مذهب حق را بشبهات خود انحراف
داده بودند و خلق را گمراه و از طریق حق منصرف نموده بودند
چیزیکه خلق را براه حق و معرفت خالق هدایت نمود و دلائلی بود
که از این بزرگواران رسید و هیچ کس بهدایت و تحقیق نرسید مگر
بمعرفت امام و مشی بر قول امام و طریقه امام پس هر کسی
گفته است از اهل حق که معرفة امام عین معرفة الله است باین
اعتبار گفته است و هر کس اراده غیر این کرده است و امام ع
را عنوان ذات الهی قرار داده است و ایشان را در مقام مثل
قائم در زید قائم قرار داده است البته باعتقاد ما غلو نموده
است و از طریق مذهب حق منحرف شده است و هو العالم

سؤال ١٠

سؤال دهم

حضرات معصومین سیما الائمه واسطه رزق هستند مستقلا ام غیر مستقل

جواب این است

که چون پیغمبر خاتم ص و امیر اکرم و ائمه معصومین از اولاد آن
سرور مکرم باعث ایجاد کل موجودات و علت غائی کل مصنوعات
گردیدند پس هر فیضی که از مبدء فیاض به مصنوعی و مخلوقی رسید
از رشحهٔ بحر فیوضات این بزرگان عالم ابداع بود که بر قدر
قابلیت ایشان بایشان اتصال شد و قابلیت این مخلوقات
و مصنوعات از اختیارات خود ایشان در عالم اول بظهور پیوست
باینکه خالق متعال ولایت این بزرگواران را بر ذرات
موجودات عرضه داد پس هر کس بر حسب هر نوع از مراتب
صعودیه و تنزلیه که قبول این ولایت نمود بر حسب و اندازهٔ
آن رزق بر قلم تقدیر از جانب خداوند قدیر در حق او جریان
پذیرفت و این رزق رزق خاص عرفی مراد نیست بلکه شامل است
جمیع فیوضات واصله بسوی ذرات را از فیوضات دنیویه و
برزخیه و اخرویه پس باین اعتبار کانه قاسم الارزاق شده اند
از برای کل مخلوقات و مصنوعات و اگر مراد سائل از سؤال

تقسیم

تقسیم ارزاق است در حق عباد و غیر ایشان فعلاً پس اعتقاد ما آن است که
ان الله هو الرزاق ذو القوة المتین که بر قدر قابلیت و مصلحت عباد
و سایر مخلوقات افاضه رزق میفرماید بمباشرت ملائکه که
رازق متعال آن ملائکه را از جهة همین خلق فرموده است و مقسمان
رزق عباد قرار داده است و هر کس بر غیر این اعتقاد رفته است
لغزیده است و یا افراط یا تفریط در حق این بزرگواران کرده است
آنکه مقام ایشان ارفع است از ملائکه که تقسیم رزق مخلوق
بامر خالق متعال در ید ایشان است و هو العالم بالوقایع

سؤال **یازدهم** نفی صفات از صفات ثبوتیه است
یا سلبیه و اینکه میگویند الله عالم ان الله داناست و
نمیگویند که الله عالم ای الله الله مخالف قول جناب امیر المؤمنین ع است
بانه و قول این است اول الدین معرفته و کمال المعرفة التصدیق
به و کمال التصدیق به نفی الصفات عنه **جواب**
قول سید که نفی صفات از صفات ثبوتیه است یا سلبیه خلاف این است

افراط معلوم است و تفریط از جهة ...

سؤال ۱۱

که از هیچ کدام نیست از جهة انکه نفی صفة متصف به ثبوت و سلب نمی شود
بلکه معنی نسبی عدمی نیست قائم بنفس دین دار عارف مصدق و
عجب است از سید که در همه جا اشتباه لبی میکند و این واضح است بلی
چیزیکه قابل است که محل سؤال شود این است که نفی صفات که
از این حدیث مستفاد می شود با اثبات صفات جلال و جمال که
از مقتضیات اعتقادات حقه است متناقض است و جواب
این است که صفات خالق باعتبار تعلق ادراک عباد بجمیع
بجمیع اشیاء
بان صفات بر دو قسم است قسمی است که تصوران بالاجمال است
یعنی بنده اذعان دارد بانچه از صفات که از شرع مقدس
رسیده است اذعان بطریق اجمال و تصور فی الجمله مثل انکه در الله
عالم تصدیق کند باینکه خداوند متعال عالم است یعنی جاهل نیست
بهیچ شئی و قادر است بر هر شئی یعنی عاجز نیست از هیچ شیء و عادل
است در هر شیء یعنی ظالم نیست در هیچ شئی و هکذا فی سایر الصفات
و قسم دوم ان است که بخواهد شخص تصور بالکنه نماید و بطور تفصیل ادراک
کند پس انچه رسیده است از وجوب تصدیق و اعتقاد بان در صفات

ثبوتیه

ثبوتیه و سلبیه که تعبیر شده است بصفات جمال و جلال قسم اول است
و انکه از این حدیث شریف مستفاد می شود که کمال التصدیق نفی
الصفات عنه قسم دوم است بجهة انکه هر معنی که بر نهج تفصیل در ظرف
ادراک خود به توهم در اورد ان مخلوق خواهد بود مثل خود متوهم
که ان را موجود و مخلوق کرده است در ظرف ذهن خود موجود ذهنی موهومی
اعتباری و خداوند متعال منزه و متعال است از انکه صفات
ذاتیه او که عین ذات اقدس اوست محاط و محل ادراک مخلوق خود
واقع شود چنانچه مضمون حدیث معصوم است که کل ما میزتموه
باوهامکم فی ادق معانیه فهو مخلوق مثلکم مردود
الیکم پس از اینجا رفع اشتباه سائل هم می شود که در الله
عالم میگویند الله الله بجهة انکه مراد از عالم در این محل عالم بمعنی
اول است نه بمعنی ثانی که مخالف قول حضرت امیر علیه السلام باشد

والله العالم بالحقائق

سؤال

سؤال دوازدهم متکلمین میگویند که وجوب برای ذات واجب ثابت است وحکماء متساوی الاقدامند وان غلط معلوم میشود چه که کل موجود خارجی فهو اما واجب او ممکن والوجوب حینئذ ان کان واجبا لزم التسلسل لان الواجب هو الذی له الوجوب ونتقل الکلام ح الی الوجوب لما ونقول فیه کما قلنا فی الاول ویلزم التسلسل وان کان ممکنا جاز زواله لان الممکن اذ الممکن لا یستحیل علیه شیء من العدم ولا الوجود واذا جاز زواله لم یتصف ذات الوجوب بالوجوب

جواب

انکه وجوب واجب بنفس حقیقة واجب است یعنی ذات واجب بنفس ذات مصداق واجبیة است بدون انضمام امری یا ملاحظهٔ حیثیتی پس هر واجب الوجودی لذاته او بنفس واجب الوجود است لذاته نه اینکه واجب الوجود شیٔ است که عارض شده است وجوب وجود از برای ان شیٔ عروضا

لازمیا

لازمیا او مفارقیا تا اینکه نقل کلام دران وجوب کنیم و بگوییم ان وجوب ازکدام وجوب واجب شد وهکذا الی غیر النهایه تا اینکه تسلسل لازم اید واین واضح است و دران خفائی نیست

سؤال

سؤال سیزدهم جناب رسالتماب صلی الله علیه واله وسلم را معراج روحانی شد یا جسمانی اگر معراج جسمانی شده است باجسمیکه بر زمین رونق افروز بودند بان جسم صعود فرمودند و سیر عرش وکرسی ومافوق سدرة المنتهی کردند یا با جسم دیگر که غیر جسم عالم جبروت بود که برای حساب اهل جبروت ازمنی حاصل بود با این جسم تا کجا تشریف بردند واین جسم را کجا گذاشته و با جسم دیگر از کدام جا ملبوس شده و عروج فرمودند بینوا توجروا

جواب

اعتقاد ما در معراج حضرت رسول صلی الله علیه و آله آن است
که آن بزرگوار با همین جسم بشری و هیکل عنصری معراج
فرمودند حتی با همان نعلینی که در پای مبارک بود و هر کس
قائل بمعراج روحانی شده است یا جسم هورقلیائی
شده است یا معراج را منزل بر معراج عالم مثال کرده
است لغزش بزرگی کرده است و از همین جهة بعضی
از علما تکفیر شیخ احمد را کردند که قائل بجسم هورقلیائی
شد در معراج آن بزرگوار و گفت جسم عنصری را بهر
کره که رسیدند آنچه متعلق بان کره بود گذاشتند و عروج
فرمودند والله العالم لفظ ملکوت و جسم عالم
جبروت که سید در سؤال آورده است از غفلت و بی خبری
سید است بمعنی این دو لفظ والله العالم بالرشاد

سؤال ۱۴۱

سؤال ۱۴۲

سؤال چهاردهم جسم لطیف روحانی حضرات معصومین علیهم السلام
گاهی لطیف مثل ملائکه و گاهی کثیف مثل بشر و ریانه و ظهور روحانی از
جسمانی یا در جانب خیر باشد چنانکه ظهور جبرئیل در جسم دحیه کلبی
و در جانب شر مثل ظهور جن در ابدان سائر مردم آیا محل انکار است
یا محل اقرار

جواب

آنچه ما در حق معصومین و ائمه علیهم السلام اعتقاد داریم آن است که ایشان باذن
خالق متعال بر هر شیء قادرند مادامیکه محال در حد ذات نباشد
یعنی هر شیء که از خداوند بخواهند خالق متعال خواهش ایشان را اجابت
میفرماید و آن شیء را بمحض خواهش ایشان جاری میفرماید و در نزد
ایشان است اسم اعظم الهی که هرچه از خداوند بخواهند بآن اسم
مستجاب میشود بلکه موافق حدیث جابر از حضرت ابی
عبدالله علیه السلام این است که فرمودند اسم الله الاعظم علی ثلثة و
سبعین حرفا و انما کان عند آصف منها حرف واحد
فتکلم به فخسف بالارض ما بینه و بین سریر بلقیس ثم تناول

السموات بيده ثم عادت الارض كما كانت اسرع من طرفة عين وعندنا من الاسم اثنان وسبعون حرفا وحرف عند الله استاثر به في علم الغيب عنده ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم يعنی اسم اعظم الهی بر هفتاد وسه حرف است و در نزد آصف ابن برخیا وزیر حضرت سلیمان علی نبینا وعلیه السلام یک حرف بود از آن هفتاد وسه حرف پس تکلم کرد بآن حرف پس زمین که مابین او وبین سریر بلقیس بود از هم شکافت پس آصف سریر بلقیس را حاضر کرد بدست خود وزمین عود کرد بحال خود کمتر از طرفة العین یعنی چشم بهم زدن ودر نزد ما است هفتاد ودو حرف ویک حرف در نزد خداوند است که اختیار کرده است اورا در علم غیب خود وکسی را بر او اطلاع نداده است ولا حول ولا قوة نیست مگر بخداوند علی عظیم تمام شد ترجمه حدیث

واخبار واحادیث در این باب بحد استفاضه رسیده است ومع ذلک چون این بزرگواران سلسله همه متصف بصفات بشریه بودند بحسب نشئه البته از وجود خود فرزند نبودند هرگز ضرر بهیچ امری منتفر نشوند وهیچ تغییر در حالت خود راه نمیدادند مگر در وقتیکه رضا در حکم خالق خود را در آن استنباط میفرمودند

این است وهیچ مسموع نشده است که یکی از معصومین خود را متشبه بغیر فرموده باشند یا تغییری در حالت بشری خود داده باشند والله العالم

سؤال سید سؤال یازدهم ایاک ان لا تعبد و انا الله مقصود چه بود جواب ظاهر از این کلام این است که این کلام از زبان ملک علام است پس معنی این خواهد شد که حذر کن وبترس از اینکه عبادت نکنی مرا وحال آنکه من الله هستم پس در کلام حذف شده اصل این است که ایاک من ان لا تعبد ایای وانا الله یعنی حذر نفسک من عدم العبادة وانا الله واین قسم حذف در کلام عرب مطرد است ووجه تعلیل که کلام مشعر بآن است یعنی تعلیل تحذیر بکونه تعالی الها این است که اصل الله اله است بمعنی مألوه مثل کتاب بمعنی مکتوب ومألوه یعنی معبود است از اله یعنی عبد پس کلام در قوة این است که چون معبود برحق

که با هیچ استحقاق منم باستحقاق پس بترس ازاینکه عبادت کنی غیر مرا استحقاق
ندارد با عبدیت دارد نه عبودیت وهو العالم بالحقائق

١٧ سؤل

سؤل شانزدهم

اطلاق الكوز على الماء اى مجاز وهل هو من الاستعارات التخييلية ام لا

جواب

اطلاق الكوز على الماء مجاز مرسل والعلاقة المصححة له علاقة الحال والمحل او المجاورة وهما من العلائق المعتبرة فيه واما الاستعارة التخييلية فهي من خيالات السائل وينبئ عن عدم خبرته بفن البيان

وهو الموفق للصواب

سؤل ١٧

١٨ سؤل

سؤل هفدهم

ان الزمان يلزم من فرض عدمه لذاته امر محال وكل ما يلزم من فرض عدمه محال فهو واجب الوجود لذاته اما الكبرى فضرورية واما الصغرى فلانا لو فرضنا عدم الزمان قبل وجوده او بعد وجوده لكانت القبلية والبعدية زمانية فقد لزم من فرض عدمه فرض وجوده فتجويز العدم على الزمان متناقض فثبت ان الزمان صار شريكا للبارى تعالى عنه علوا كبيرا

جواب

الاشكال فى هذا السؤل ينشاء من الحكم بصحة الصغرى وهى فى محل المنع لانا نمنع كون تلك القبلية والبعدية زمانية لانهما قد تكونان مقارنة للعدم فقبلية التى هو عدم الزمان وكذا البعدية لا يلزم ان يكون زمانيا فان المراد بذلك العدم امتداد وهمى لا وجودى حتى يلزم المحذور على ان فى ثبوت الزمان كلام كان بعض الحكماء ذهبوا الى نفى وجوده متمسكا بان الزمان ليس الا الماضى والمستقبل والحال فالماضى عدم

والمستقبل لم یوجد بعد والحال الحقیقی غیر موجود والعرفی قدر
من اواخر الماضی وقدر من اوایل المستقبل وقد علمت امرهما
ثم ما فی الذهن من الزمان ان کان غیر قار فهذا حاله وان کان
قارا فلیس بزمان والله العالم

سؤال هجدهم

چه میفرمایند علمای دین در این مسئله که شخصی از زمین خشک خیلی
دور باشد و در آب که تا گلو باشد قایم باشد و نمی تواند که
از آب خارج شود و بساحل برسد و وقت نماز هم کم باقی است
و برای مسح هر دو پا مجبور است که پاها را بنحوی خشک کند و
رطوبت زایده را کم کند پا را از آب بیرون نمی تواند آورد آیا
وضویش مثل وضوی مقطوع الرجل خواهد بود که مسح پا ساقط
شود یا گل را از اندرون آب بیرون آورد و آن را بر سر
گذاشته بران تیمم کند

جواب

در فرض مزبور اگر ممکن است که پا را از آب خارج کند و مسح کند

وهرچند

وهر چند تری پا زاید باشد البته واجب است مسح کند و هر چند مصداق
مسح عرفی بعمل بیاید بلکه همان نیت مسح در این مقام ضرورت
کافی است بلکه جماعتی از محققین علما در وسعت هم اکتفا باین مسح
جایز دانسته اند واکتفا بهمان نیت کرده اند واگر ممکن نیست
اخراج پا از آب ظاهرا مسح ساقط است واگر در همان زیر آب
بر فرض امکان ماسح را بر ممسوح به نیت مسح مرور دهد خالی از
اولویت نیست نظر بقاعده المیسور لا یسقط بالمعسور واما
انتقال بسوی تیمم پس دلیلی بران نیست بجهت آنکه تیمم از طهارات
توقیفیه اضطراریه است که در انتقال از اختیاریه بسوی آن
محتاج است به ثبوت حکم از شارع و ثبوت در محل فرض غیر
معلوم است یا ممکن از استعمال آب بر وجه مزبور والله العالم

سؤال نوزدهم

کل اعتقاد شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی در اصول دین

یا بعضی و علمای قم که بعد زمان این هر دو بزرگوار از شیعیان
بودند مقصر در اعتقادات بودند یا خیر و احمد شیخ و سید کاظم رشتی
را بعضی مستحق لعن می دانند جناب شما چه میفرمایید

جواب

انچه از اعتقاد شیخ احمد احسائی که محل انکار علما شد و بواسطه
ان شیخ را تکفیر کردند چند اعتقاد خاص بود و در سایر اعتقادات
شیخ کسی طعن نزده و موافق اعتقادات سایر علما بوده است
اعتقاد اول در معاد است شیخ معاد را بجسم هورقلیائی قائل
شده است و اول کسیکه شیخ را در این مسئله تکفیر کرد حاجی ملا محمد تقی
قزوینی بود صاحب مجالس المتقین و ملقب شد بشهید ثالث وقتی در مجلس
سؤال کرد از شیخ که مذهب شما در معاد چیست *شیخ گفت* که معاد را در
جسم هورقلیائی میدانم و آن در همین بدن عنصری است مانند
شیشه در سنگ شهید فرمود که بدن هورقلیائی غیر بدن عنصری است

و ضروری

و ضروری دین اسلام است که در روز قیامت همین بدن عنصری
عود میکند نه بدن هورقلیائی و دوم از مکفرین شیخ و تابعین
شیخ آقا سید مهدی خلف با شرف آقا سید علی صاحب شرح کبیر بودند
که مکرر مردم از ایشان سؤال میکردند از شیخ احمد و اینکه شهید ثالث
ایشان را تکفیر کرده است پس آقا سید مهدی مجلسی ترتیب
داده و شریف العلما و حاجی ملا محمد جعفر استرابادی که دو عالم
متبحر بودند با حاجی سید کاظم رشتی احضار نمود و ایشان
با سید کاظم مناظره نمودند و مواضعی چند از کتاب شیخ بیرون آوردند
که ظاهر آن کفر است سید کاظم اذعان نمود که ظاهر این عبارات
کفر است لیکن شیخ ظاهر این عبارات را اراده نکرده است بلکه
این عبارات را تاویلاتی است که آن تاویلات مراد شیخ است ایشان
گفتند که ما مأمور بظواهریم مامور بتاویل نیستیم مگر در آیات قرآن
و اخبار اصحاب عصمت والا تاویل در هر کلمه کفری ممکن است پس بسید کاظم
گفتند تو بنویس که ظاهر این عبارات کفر است سید کاظم نوشت
که ظاهر این عبارات کفر است و امضا و مهر خود مختوم نمود پس آقا سید مهدی

پس بعد از این مجلس حکم بکفر شیخ نمود و منکر ضروری اسلام شده است و تابعین او [illegible]

وشریف العلماء وحاجی ملا محمد جعفر استرابادی حکم بتکفیر شیخ احمد
وتابعین او نمودند وآقا سید مهدی در منبر شیخ را وتابعین اورا
تکفیر فرمود وبعد آقای دربندی وآقا سید ابراهیم قزوینی
صاحب ضوابط وشیخ محمد حسین صاحب فصول وشیخ محمد حسن
صاحب جواهر تکفیر فرمودند وبعد اکثر فقهای این عصر تکفیر نمودند
وجسم هورقلیایی که شیخ احمد قائل شده است این است که میگوید
جسم انسان مرکب است از اجزای عنصری یعنی آب وخاک وآتش
وهوا واجزای افلاک تسعه وچون روح از بدن مفارقت کند
اجزای عنصری هریک بمرکز خود رجوع میکنند وآنچه باقی می ماند
همان اجزای فلکیه است وهمان اجزا در محشر محشور خواهد شد
ودر معراج نیز همین مسلک را اختیار کرده است وگفته است که
حضرت ختمی مآب در عروج بمعراج جسم متعلق بخاک وآب را
در زمین گذاشتند فلما وصل الی الهوا فالقی فیها ما هو منها
وکذا فی کرة النار یعنی جزء هوائی را در کره هوا وجزء ناری
را در کره نار گذاشتند ومعراج فرمودند واین اعتقاد خلاف ضروری
دین

دین اسلام است بلکه اعتقاد ما این است که آن بزرگوار با همین
جسم عنصری معراج فرمودند حتی باللباسی که بر قامت مبارک بود
وشبهه که حکما در این مقام کرده اند که خرق والتیام در محدد الجهات
لازم می آید اولا مدفوع است باینکه براهین آن خالی از خلل
نیست ودوم اینکه هیچ چیز در مجرای قدرت الله محال نیست
وسیم باینکه براهین حکما در فلک نهم جاری است نه مطلقا و
رابع باینکه جسم رسول خدا الطف از جسم فلکی بوده است
پس محذور لازم نمی آید مثل تداخل ارواح لطیفه که مانع ممنوع ومحجوب
نمی شوند از اجسام وهمچنین مدفوع است شبهه که در معاد
کرده اند اگر قائل بجسم هورقلیایی نشویم شبهه آکل ومأکول
واعاده معدوم لازم می آید زیرا اجزاء فلکیه چون جزو بدن آکل نمی شود
وهمیشه باقی است پس هر دو شبهه منتفی است ووجه دفع شبهه محالات
در متکلمین مثل علامه حلی اعلی الله مقامه واستاد علامه علامه طوسی ره
در تجرید رفته اند بسوی آنکه اجزاء اصلیه یعنی ماده منویه نطفه
همیشه باقی است وزاید وناقص نمیشود وجزو بدن آکل نمیشود وهمیشه باقی است

رالچه تغییر دران رابع اجزاء فضلیه است میشود و در حشر ان اجزای
اصلیه عود میکند و این مسئله معراج مسئله دوم است که شیخ
احمد را بسبب ان تکفیر کردند و اعتقاد سیم که بسبب ان
شیخ احمد را تکفیر کردند ان بود که اعتقاد نمود که ائمه علیهم السلام
علل اربعند هم صوریه و هم غائیه و هم مادیه و هم فاعلیه
و این خلاف ضروری مذهب امامیه است بخصوص فاعلیه
بجهة انکه اخبار بسیار از ائمه اطهار وارد شده است در ضلالت
و کفر کسانیکه نسبت خلق و رزق را بائمه بدهند و ان جماعتی
بودند از مفوضه که قائل شدند که خداوند اعلا تفویض نمود
خلق و رزق را بامام علیه السلام و توقیع از امام عصر علیه السلام صادر
یافت که هرکه این نسبت را بمن یا به یکی از اباء من بدهد
و بیزارم از او بیزاریم و این عبارت ان جناب است که فانا
و اباءی منه براء و شیخ احمد اگرچه میگوید من بتفویض
قائل نیستم بلکه میگویم خداوند خالق است و ائمه بمنزله ید بینا
ولی این هم عبارة اخرای قول مفوضه است فقط تغییر عبارت است

و اما این عبارت سید که علمای قسم که بعد از این دو بزرگوار
از شیعیان بودند مقصر در اعتقاد بودند یا غیر از جهلات جناب
سید است و از بی خبری اوست بعد از شیخ احمد و سید کاظم از
علما کسی شیخی نبود مگر حاجی محمد کریم خان قاجار که بعد از شیخ
و سید کاظم
٤
رئیس این طایفه بود و در لنگر که یکی از دهات کرمان بود متوقف
بود و خود را رکن رابع میدانست و رکن رابع را تغییر میکرد
بشیعه کامل که تالی مرتبه امام باشد و از هر علم با خبر باشد
و در هیچ علم در نماند بعد که بطهران آمد و با بعضی از شاهزادگان
با سواد معارضه علمی شد و از بعضی اعتقادات او را بر گردانیدند
مثل انکه بیست و دو سال منحرف از قبله از قبله دیگران نماز میکرد
بجهة انکه اجتهاد او در قبله بر خلاف علما اقتضا کرده بود بعد که
با علیقلی میرزا اعتضاد السلطنه که در این باب مباحثه شد میرزا
علی محمد اصفهانی که استاد شاهزاده مزبور بود و در علم ریاضی
بخصوص علم هیئت سرامد هم اقران عصر بود حاجی محمد کریم خان را

از این اعتقاد برگردانید و در بسیاری از سؤلات دیگر هم
مغلوب بعضی از ارباب علم شد از ان تفسیر رکن رابع عدول
نمود و رکن رابع را تفسیر نمود بحب امیر المؤمنین و در حق علما
تجدید نمود و ادعای اعتقاد باجتهاد و مجتهدین نمود و در
این باب رساله نوشت و از این جهة بسیاری از مریدهای
او که شیخی بودند برگردیدند و مرید علما شدند و یک نفر دیگر
هم از علما دران زمان شیخی بود و ان ملا عبد الخالق یزدی
بود در مشهد حضرت رضا علیه السلم متوقف بود و مرید بسیاری
در نماز و در موعظه او جمع شدند بعد که بر مردم معلوم شد
فساد اعتقاد او و علما هم او را تکفیر کردند مردم از دور او
پاشیدند و خانه نشین شد الحاصل از علما بعد از سید کاظم
در شیخیه پیدا شدند همین سه نفر بودند دیگران نیز بسیار بودند از مریدین
ولی از علما نبودند بخصوص از قسم مروج و مسموع نشده است
که عالمی شیخی شده باشد بلکه غیر عالم هم معروف نیست از قسم شیخی
وهو العالم بالسرائر والضمائر

صاحب کتاب مصائب المعصومین ع

سؤال

سؤال بیستم اگر کسی بگوید که در ظلمت هجران ضوء پیدا شد
و مقصودش اینست که معشوق نزدم آمد پس سؤال این است
که در اینجا مراد معنی حقیقی است یا مجازی اگر مجاز است کدام مجاز
و جه علاقه و این کلام را اگر فصیح بگویم از چه سبب و اگر بلیغ
بگویم از چه راه و اگر حقیقی است پس حقیقی اصلی است یا مجازی که
مبدل به حقیقی شده است بوجه شهرت و غیر ذلک

جواب

قول سید که مراد معنی حقیقی است یا مجازی جواب آنست
که معنی مجازی مراد است قوله کدام مجاز و جه علاقه
جواب آنکه مجاز استعاره است و علاقه علاقه تشبیه است
بجهة آنکه هجران از معشوق را تشبیه کرده است بلیل همچنانکه
خود معشوق را تشبیه کرده است بالشمس و وجه شبه در اول
غروب معشوق است از عاشق که مترتب میشود بر او
تاریکی قلب عاشق بقطع فیضان انوار ملایمات مقتبسه

از اشراق متلطفات معشوق مثل غروب شمس در لیل که متعقب
میشود بهاو ظلمت و تاریکی عالم بواسطهٔ قطع انوار مفیضهٔ
حاصلهٔ از اشراق این نیر اعظم پس تشبیه هجران معشوق
در نفس بلیل استعاره بالکنایه است و اثبات ظلمت که از
خواص مشبه بهست از برای مشبه یعنی هجران استعارهٔ
تخییلیهست و همچنین هست در ثانی بجهة انکه تشبیه معشوق
بشمس در نفس استعاره بالکنایه است و اثبات ضوء که
از مناسبات شمس است از برای مشبه یعنی معشوق استعارهٔ
تخییلیه است قول سید اگر کلام را فصیح بگوییم از چه سبب
جواب انکه میتوان حکم بفصاحت این کلام نمود در غرفیکه دلالة
این کلام بر مراد ظاهر باشد در ان عرف باعتبار سرعة انتقال
ذهن بمطلوب در حین اطلاق این کلام بجهة انکه فصاحت
در کلام خلوص ان کلام است از ضعف تالیف و تنافر کلمات
و تعقید لفظی و معنوی با فصاحت کلمات ان پس همه این
قیود می توان ثابت نمود در این کلام مگر در خلو ان از تعقید
معنوی خالی از تامل نیست بجهة انکه خلو از تعقید معنوی

الی آخره

این است که لفظ ظاهر الدلالة باشد بر مراد و ذهن بسهولة
منتقل شود از لفظ بسوی معنی مراد و در ما نحن فیه بمحض انکه
بگویند در ظلمت هجران ضوء پیدا شد ذهن بسهولة منتقل
شود باینکه معشوق امد مشکل است قول سید که اگر
بلیغ بگوییم از چه راه جواب انکه بلاغت در کلام مطابقت اوردن
کلام فصیح است از برای مقتضای حال مثل انکه حال اگر مقتضی
تاکید است کلام فصیح را بر وجه تاکید بیاورد یا مقتضی تفصیل باشد
مفصل بیاورد یا مقتضی اجمال باشد مجمل بیاورد و همچنین در
سایر موارد و حال باید دید که کدام مقام مقتضی انست که
بگویند معشوق من آمد تا انکه بگوییم این کلام بلیغ است
تحقیق این مقام را باید از اقا سید سائل تشخیص نمود و
اما این عبارت که اگر حقیقی است پس جمیع اصلی است یا مجازی که
مبدل به حقیقی شده است بوجه شهرت و غیر ذلک پس داخل در
محالات است بجهة انکه تصور حقیقی بجهة حقیقی تخصیصی وجه تخصیصی
که سید تعبیر کرده است بحقیقی اصلی و مجاز مبدل بحقیقی پس در
این عبارت احتمال ندارد والله بعضها من الزلل

سؤال بیست یکم

اطلاق الید علی القدرة من ای مجاز وکذا اطلاق الطلوع علی مجئ المعشوق واطلاق الصلوة علی الارکان المخصوصة

جواب

اطلاق الید علی القدرة مجاز مرسل والعلاقة هی السببیة الصوریة فان اکثر الافعال الدالة علی القدرة من الضرب والاخذ والقطع وغیر ذلک یظهر بالید فهی محل ظهور سلطنة القدرة وسبب لهذا الظهور واما اطلاق الطلوع علی مجئ المعشوق فالاستعارة التخییلیة والاستعارة بالکنایة لانک اضمرت فی نفسک مشابهة المعشوق بالشمس فی حسن طلوعه ونباهة شأنه وتلک التشبیه المضمرة استعارة بالکنایة ثم اثبت ما یناسب بالمشبه به وهو الطلوع للمشبه وهو المعشوق وذلک یسمی بالاستعارة التخییلیة واما اطلاق الصلوة علی الارکان المخصوصة فان قلنا بثبوت الحقیقة الشرعیة فذلک الاطلاق حقیقة شرعیة ومجاز لغویة وان لم تثبت فمجاز شرعیة

شرعیة بعلاقة الجزء والکل فان الصلوة فی اللغة موضوعة للدعاء والارکان المخصوصة مشتملة علیه فاطلق اسم الجزء علی الکل وذلک المجاز علی القول بالمجاز مالم ینتهی الی الحقیقة التخصیصیة وبعد ذلک تصیر حقیقة متشرعة والله عالم بالحقایق

سؤال بیست ودوم

در تصدیقات مثال مطالب بسیطه ومطالب مرکبه را میخواهم که بیان فرمایند

جواب آن این است

که سؤال به هل سؤال از تصدیق است چنانکه سؤال بغیر هل سؤال از تصور است پس اگر طلب شود به هل تصدیق از وجود شئ فی نفسه یا از عدم وجود پس گفته می شود از برای آن هل هل بسیطه واگر طلب شود باو تصدیق از وجود شئ بصفة آن شئ ایجاباً یا سلباً پس گفته می شود از برای آن هل هل مرکبه مثال اول آن است که گفته شود هل الحرکة موجودة او لا موجودة ومثل ثانی این است که هل الحرکة دائمة او هل الحرکة

لادائمة ودر اول چون سؤال از وجود است وآن واحد است
نامیده شده است به بسیطه ودر ثانی چون سؤال شده است
از وجود باعتبار اتصاف باین صفت پس در شی ماخوذ شده
است در سؤال از این جهت نامیده شده است بمرکبه پس
وجود در بسیطه محمول است ودر مرکبه رابطه وبعضی هل
بسیطه را منقسم بسه قسم کرده اند وگفته اند قسم لطلب الحمل الاولی
ومثل زده اند به هل حیوان ناطق ام وقسم لطلب
مرتبة تقرر الماهیة مثل هل العنقاء متقرر فی الخارج ام لا
وقسم لطلب الوجود مثل هل زید موجود ام لا وهل
مرکبه را بدو قسم کرده اند وگفته اند قسم اول از
جهت طلب صفتی است غیر از وجود که مقدم بر وجود است
مثل امکان مثل هل الجزء ممکن ام لا وقسم ثانی از جهت طلب
صفتی است که متاخر از وجود باشد مثل هل زید قائم ام لا

وآنچه بنظر می آید این تحقیق هیچ فایده بر آن مترتب نیست بجهة آنکه
همه این اقسام در قسم عام داخلند وآخوند ملا صدرا در اسفار
میفرماید که البیاض موجود فی الجسم هم مثل میشود از برای هل
بسیطه وهم از برای هل مرکبه بدو اعتبار وحیثیه بجهة آنکه بیک
اعتبار محمول می شود از برای هل بسیطه وبیک اعتبار محمول می شود
در هل مرکبه بجهة آنکه باعتبار اول مفهوم وباعتبار ثانی مفهوم
آخر

خیلی حیف است که زمان فوت شود

در تحریر این گونه مطالب که در همه کتب متوجه شده اند کتب منطق است
کتب حکمة پر است در کتب معانی بیان متوجه شده اند شخص باید سؤالی
کند که بکر باشد که کسی متوجه نشده باشد والا عبارات از کتب نقل نمودن
و غیر آن بر دارند و سؤال کنند چه لطفی است در آن وچه مزیت است

از برای سائل یا از برای مسئول عنه این است که سؤالاتیکه از
این قماش بود من ترک کردم و متعرض ان نشدم چه که تفضیحیکه
بر سائل واقع میشود در سؤل بر مسئول عنه هم وارد میشود در
جواب چه این مطالب مدونه در کتب اگر قوه استعداد هست
باید رجوع کرد و فهمید و الا باید درس خوند و استعداد پیدا
نمود شخص عبارت کتب مقدمات را یا غیر مقدمات را بر دا زده
از فقیه یا غیر فقیه سؤل کند چه قدر بی معنی است جناب
معلوم نیست که اقا سیه بچه خیال مرتکب همچنین
خلاف قانونی شده است والله العالم

سؤال ۲۳

سؤال بیست و سیم

چه میفرمایند علمای دین و مفتیان شرع متین در این مسئله که
کنیز فاطمه

کنیز فاطمه که از میراث پدر خود یک لک روپیه و یک هزار
جریب از زمین در ملک داشت فوت شد و تصدق
فاطمه دختر کنیز فاطمه قبل انتقال مادر خود فوت شده بود
و دختری کلثوم نام و شوهری محمد علی را گذاشته بود و این
هر دو بعد فوت کنیز فاطمه زنده بودند بعده کلثوم انتقال
کرد و زوج خود صادق علی و محمد علی موصی الیه را گذاشت و
حسن علی پسر را که از نطفه بکر است با رحسن علی حین حیات
محمد علی و صادق علی وفات یافت و ظهور حسن عم خود را گذاشت
بعد از این صادق علی در حیات محمد علی فوت شد و محمد علی
هرگاه وفات یافت پسری برکة الله نام را در حمل دردانه بیگم
و فرزندی خنثی خالد نام و هنده مادر دردانه بیگم و خود دردانه بیگم

را و حفصه خواهر عینی خود را گذاشت و برکة الله در حیات

هنده و حفصه و مادر خود و خنثی برادر علاتی خود مرد و

بعد از آن دردانه بیگم مرد و بعد هنده مرد و حالا

حفصه و خالد موجودند بچه طور سهام قرار خواهد یافت

و چه قدر روپیه و چه مقدار جریب از زمین خواهند

یافت

جواب

این سؤال اگرچه خیلی اجمال دارد و در بیان طبقات نسبتیه را

باهمال واگذاشته است ولی آنچه از ظاهر آن فهمیده می‌شود

موافق آن جواب تحریر می‌شود دیگر

بطور تفصیل و ایضاح ایشان را مانده قسم خود

کنیز فاطمه

قسمت کل مراتب از این عدد ماند متخلف این عدد منکسر شود تقسیم شود بر همه مراتب

۲۳۰۴

کنیز فاطمه فوت شد با یک لک روپیه و یک هزار جریب اراضی بعد

فوت او وارث نواده دختری کلثوم نام و شوهر دختر محمد علی

ارث می‌برد کل متخلف را — ممنوع الارث

کلثوم فوت شد گذاشت بعد خود [illegible] باید [illegible] تقسیم شود [illegible]

یک پسر حسین علی نام از نطفه بیگم — زوج صادق علی نام — پدر محمد علی نام

۷ / ۲۲۴ / ۱۱۴۸ / ۴۴۸ — ۳ / ۹ / ۱۹۲ — ۲ / ۶۴ / ۱۲۸ / ۳۱۴

حسین علی فوت شد گذاشت بعد خود [illegible] محروم الارث شد [illegible] موافق محروم

وارث محمد علی جد مادری او — صادق علی شوهر مادر محروم الارث — ظهور حسن عم محروم الارث

۷ / ۲ / ۹ / ۲۸۸ / ۵۷۶

صادق علی فوت شد بلا وارث

محمد علی فوت شد گذاشت بعد خود از اقربا [illegible]

ممنوع الارث و در این فرض تقسیم [illegible] و باید بقانون مناسخات [illegible]

پس از [illegible] ۹۶ [illegible] تقسیم موافق [illegible]

۳۱۴

[illegible] ۱۱۸۲

~~[illegible]~~

برکه الله نام	ولد خنثی خالد نام	زوجه دردانه بیگم	هند مادر زوجه	خواهر حفصه نام
۱۴۷	۱۰۵	۳۶	ممنوع الارث	ممنوع الارث
۲۹۴	۲۱۰	۷۲		

بعد برکه الله فوت شد گذاشت چهار نفر از اقربای خود را یک وارث و سه ممنوع

مادر دردانه بیگم	هند مادر او	حفصه عمه میت	خالد خنثی برادر علاتی
وارث	محروم الارث	محروم الارث	محروم الارث
از ارث وارث ۱۴۷	قسمت خود ۳۶		

۱۸۳

دردانه بیگم فوت شد گذاشت دو نفر از اقربا هر دو وارث و

~~[illegible]~~

مادر خود هند	و ولد خود خالد خنثی علی الفرض
۶۱	۳۰۵

بعد هنده فوت شد گذاشت دختر زاده خود علی الفرض

خالد خنثی را پس او است وارث که خنثی شعبا دارنده اشخواهی ترقوم خیب

قسمت ارثیه هنده	قسمت خود نیز که از ارثیه مادر خود برده
۶۱	۳۰۵

جمعا ۱۰۹۸ قسمت خالد از ارث جد برده

۲۱۰

~~۱۳۰۸~~

کلمه

تقسیم بر عدد از عدد فریضه ثانیه ... اول اربعه دوازده و ربع

... ربع و ربع خارج ... ۱۹۶ ... بعد از ... صادق ربع ...

... تصحیحات ... جمع ... از ارث ۲۸۸ ... ۵

وبعضی نسبت ما بخود کل واقع واجد گردید ع

کلمه ۵۷۶ بلی قسمت صادق فعلا زوج کلثوم معلوم نشد

از سؤال که بکه منتقل میشود و قصود سائل است که بر وجه قانون

علی شوانسته سؤال را در تحریر آورد و قسمت صادق فعلا بعد از منا سخات

۱۹۲ یکصد و نود و دو میشود پس هر گاه جمع شود با قسمت خالد

این عدد میشود ۷۶۸ و اگر خالد از بطن دردانه بیگم نباشد پس

اگر از مراتب نازله یا عالیه کسی نباشد یا فقد ولی عتق

و ضامن جریره منتقل با امام ع میشود تمام شد اوراق

فی شهر الجمادی الاولی ۱۳۰۵ شنبه

و انا محمد علی الخراسانی